نوادر الفقہ

فقہی رسائل
اور منتخب فتاویٰ کا مجموعہ

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم
مفتی و صدر جامعہ دار العلوم کراچی

مکتبہ دار العلوم کراچی

نوادر الفقہ

١

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

مکتبہ دار العلوم کراچی

تصانیف
مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ

چند تصانیف

۱۔ نوادر الفقہ (کامل ۲ جلد)
۲۔ احکامِ زکوٰۃ
۳۔ حیاتِ مفتی اعظم
۴۔ درسِ مسلم
۵۔ دینی جماعتیں اور موجودہ سیاست
۶۔ رفیقِ حج
۷۔ علاماتِ قیامت اور نزولِ مسیح
۸۔ علم الصیغہ مع اردو تشریحات
۹۔ عورت کی سربراہی کی شرعی حیثیت
۱۰۔ فقہ اور تصوّف ایک تعارف
۱۱۔ فقہ میں اجماع کا مقام
۱۲۔ کتابتِ حدیث عہدِ رسالت و عہدِ صحابہ میں
۱۳۔ میرے مرشد حضرت عارفی
۱۴۔ یورپ کے تین معاشی نظام
۱۵۔ ضابط المفطرات فی مجال التداوی (عربی)
۱۶۔ شرح عقود رسم المفتی (عربی)
۱۷ مکانته الاجماع و حجية (عربی)

چند اصلاحی تقریریں

۱۔ دوسرا جہاد افغانستان اور ہمارے فرائض
۲۔ اللہ کا ذکر
۳۔ ایٹمی دھماکہ اور خود انحصاری
۴۔ جنّت کا آسان راستہ
۵۔ جہادِ کشمیر اور ہماری ذمہ داری
۶۔ چند ثواب کے کام
۷۔ حُبِ جاہ ایک باطنی بیماری
۸۔ خدمتِ خلق
۹۔ دینی مدارس اور نفاذِ شریعت
۱۰۔ دینی تعلیم اور عصبیّت
۱۱۔ طلبائے دین سے فکر انگیز خطاب
۱۲۔ محبتِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اس کے تقاضے
۱۳۔ دو قومی نظریہ
۱۴۔ مستحب کام اور ان کی اہمیت
۱۵۔ مخلوقِ خدا کو فائدہ پہنچاؤ

نوادر الفقہ

فقہی رسائل

اور منتخب فتاویٰ کا مجموعہ

جلد اوّل

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

مفتی و صدر جامعہ دار العلوم کراچی

ناشر

مکتبہ دار العلوم کراچی

باہتمام : شرافت علی

طبع جدید : یکم صفرالمظفر ۱۴۳۶ھ بمطابق ۲۵/نومبر 2014ء

ملنے کے پتے

مکتبہ دارالعلوم کراچی
(احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی)
فون نمبر : 021-35042280
استقبالیہ : 021-35049774-6
ای میل : mdukhi@gmail.com

- ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
- ادارہ اسلامیات اردو بازار کراچی
- دارالاشاعت اردو بازار کراچی

فہرست مضامین

مضامین — صفحہ — مضامین — صفحہ

مضامین — صفحہ — مضامین — صفحہ

مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ

مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ

باہتمام : شرافت علی

طبع جدید : یکم صفر المظفر ١٤٣٦ھ بمطابق ٢٥/نومبر 2014ء

ملنے کے پتے

مکتبہ دارالعلوم کراچی
(احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی)
فون نمبر : 021-35042280
استقبالیہ : 021-35049774-6
ای میل : mdukhi@gmail.com

- ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ادارہ اسلامیات ١٩٠ انارکلی لاہور
- ادارہ اسلامیات اردو بازار کراچی
- دارالاشاعت اردو بازار کراچی

فہرست مضامین

مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ

مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ

مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ

مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ

☆☆☆

تعارف

بقلم مولانا عصمت اللہ صاحب
رفیق دارالافتاء واستاذ جامعہ دارالعلوم کراچی

نحمده ونصلی علی رسوله الکریم امابعد:

زیر نظر کتاب جس کا نام ''نوادر الفقہ'' تجویز کیا گیا ہے، مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی فقہی تحریرات پر مشتمل ہے، یہ تحریرات دو قسم کی ہیں:

۱...... فتاویٰ

۲...... رسائل وکتب جو مستقل تصانیف ہیں

فتاویٰ میں زیادہ تر وہ فتاویٰ ہیں جو وقتاً فوقتاً دارالعلوم کے ترجمان ماہنامہ ''البلاغ'' میں شائع ہوئے ہیں، ان میں سے بعض اہم فتاویٰ پر مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ تعالیٰ مرقدہ کے دستخط ثبت ہیں، ان میں بہت سارے فتاویٰ نہایت مفصل، مدلل اور جامع ہیں، گویا کہ ایک ایک فتویٰ مستقل ایک رسالہ ہے، گو ان میں سے بعض فتاویٰ مختصر بھی ہیں، ناچیز نے اکثر مفصل فتاویٰ کے شروع میں ان فتاویٰ کا مختصر پس منظر بھی تحریر کر دیا ہے، نیز ہر فتویٰ کے شروع میں اس فتویٰ کی ''البلاغ'' میں تاریخ اشاعت کا بھی ذکر کیا

ہے۔

تحقیقی فتاویٰ میں سے زیادہ تر فتاویٰ اس زمانہ کے تحریر شدہ ہیں جب مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم کے والد ماجد قدس سرہ حیات تھے اور دارالعلوم کا اہتمام وانتظام انہی کے پاس تھا، نیز اس زمانہ میں دارالعلوم کا دائرہ کار بھی محدود تھا، جس کی وجہ سے حضرت مدظلہم کو تحقیقی کام کے مواقع زیادہ مہیا تھے۔

کتاب کی وجہ تالیف

ابھی حال ہی میں بندہ بعض اہم مسائل میں اصلاح کے لئے حضرت دامت برکاتہم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوتا تھا، ان مسائل میں سے ایک مسئلہ کا تعلق زکوٰۃ کے نصاب میں تبدیلی سے تھا کہ زکوٰۃ میں چاندی کے بجائے سونے کو معیارِ نصاب بنایا جاسکتا ہے یا نہیں؟ آپ نے جب یہ مسئلہ ملاحظہ فرمایا تو کہنے لگے کہ اس موضوع پر میرا بھی فتویٰ لکھا ہوا ہے، اور البلاغ میں بھی چھپا ہے اس کو تلاش کر کے نکالو، اور دونوں کا تقابل کر کے مجھے بھی دکھادو، چنانچہ ناچیز نے تعمیلِ حکم کے طور پر ایسا ہی کیا، اور البلاغ میں چھپے ہوئے فتوے کو ناچیز نے پڑھ کر حضرت کو سنایا جو نہایت مفصل اور مدلل انداز میں تھا، پورا فتویٰ سننے کے بعد آپ نے فرمایا:

''اب یقین نہیں آرہا ہے کہ کسی زمانہ میں ایسے فتوے بھی ہم نے لکھے ہیں''۔

یعنی وہ فرصت وصحت کا زمانہ تھا جس میں اللہ تعالیٰ نے ایسے مفصل فتاویٰ لکھوادیئے۔ یہ آپ نے بطور انکساری فرمایا ہے ورنہ آپ کی مختلف اہم دینی وفقہی خدمات تاحال جاری ہیں۔

اس پر بندہ نے حضرت دامت برکاتہم سے یہ سعادت حاصل کرنے کی درخواست کی کہ ایسے فتاویٰ کو الگ سے ایک کتابی شکل میں شائع کرنا چاہئے، چانچہ آپ نے درخواست منظور فرمائی اور ان کی اجازت سے بندہ نے البلاغ کے مختلف شماروں سے ان فتاویٰ کو تلاش کر کے یکجا کیا اور ان کے ساتھ حضرت دامت برکاتہم کے بعض دیگر فقہی رسائل ومقالات کو بھی شامل کیا تاکہ یہ فقہی جواہر پارے قارئین کو ایک ہی کتاب میں حاصل ہوجائیں اور وہ ان سے بآسانی فیضیاب ہوسکیں۔

یاد رہے کہ یہ حضرت دامت برکاتہم کے صرف وہ فتاویٰ ہیں جو وقتاً فوقتاً ماہنامہ ''البلاغ'' میں چھپے ہیں یا بعض ملکی وغیر ملکی فقہی سمیناروں کے لئے لکھے گئے تھے، جن میں سے بعض الگ سے شائع بھی ہوچکے ہیں، ورنہ آپ نے ۱۳۸۰ھ سے ۱۴۲۰ھ تک جو فتاویٰ خود تحریر فرمائے ہیں اور جامعہ دارالعلوم کراچی کے دارالافتاء کے رجسٹروں میں محفوظ ہیں ان کی تعداد تین ہزار چار سو بارہ (۳۴۱۲) ہے، انکے علاوہ جو فتاویٰ آپ کی تصدیق سے ۱۴۲۰ھ تک جاری ہوئے ہیں ان کی تعداد چار ہزار دوسواڑسٹھ (۴۲۶۸) ہے۔

کچھ مولف دامت برکاتہم کے بارے میں

نام : مفتی اعظم پاکستان
حضرت مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

والد ماجد کا نام : مفتی اعظم پاکستان
حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ تعالیٰ سرہ

تاریخ پیدائش : ۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۵ھ مطابق ۲۱ جولائی ۱۹۳۶ء

جائے پیدائش : دیوبند ضلع سہارنپور، یو۔پی، بھارت

علمی قابلیت:

(۱) حفظ قرآن کریم: نصف قرآن کریم دارالعلوم دیوبند ہندوستان میں حفظ کیا تھا، پھر ۲۰ جمادی الثانیہ سنہ ۱۳۶۷ھ مطابق یکم مئی سنہ ۱۹۴۸ء کو اپنے والد ماجدؒ کے ساتھ پاکستان کی طرف ہجرت فرمائی، اس کے بعد آپ نے حفظ قرآن کریم کی تکمیل پاکستان میں فرمائی۔

(۲) پنجاب یونیورسٹی پاکستان سے سنہ ۱۳۷۸ھ میں ''مولوی عالم'' کا امتحان پاس کیا۔

(۳) سنہ ۱۳۷۹ھ مطابق ۱۹۵۹ء میں جامعہ دارالعلوم کراچی سے ''دورہ حدیث'' ''سند الفراغ'' حاصل کی جسے یونیورسٹی گرانٹس کمیشن اور کراچی یونیورسٹی سمیت پاکستان کی متعدد یونیورسٹیوں نے ایم۔اے اسلامیات، اور ایم۔اے عربی کے مساوی قرار دیا ہوا ہے۔

(۴) سنہ ۱۳۸۰ھ مطابق ۱۹۶۰ء میں جامعہ دارالعلوم کراچی سے ''تخصص فی الافتاء'' کی سند حاصل کی جو پی ایچ ڈی کے برابر ہے۔

حالیہ فرائض، مختلف عہدے اور ذمہ داریاں:

۱۔ جامعہ دارالعلوم کراچی میں صحیح مسلم شریف کا درس۔

۲۔ جامعہ دارالعلوم کراچی میں تخصص فی الافتاء کے طلباء کو افتاء کی تربیت۔

۳۔ افتاء (یعنی خود فتاوی تحریر کرنا اور دوسرے حضرات کے تحریر کردہ فتاوی کی اصلاح وتصدیق فرمانا)

۴۔ جامعہ دارالعلوم کراچی کی صدارت (انتظامی سربراہی)

۵۔ رکن کمیشن برائے تعلیم کی اسلامی تشکیل (وزارت تعلیم حکومت پاکستان)

۶۔ رکن کمیشن برائے تبدیلی نظام سرمایہ کاری (وفاقی حکومت پاکستان)

۷۔ مجمع الفقہ الاسلامی جدہ (او۔آئی۔سی) کی معاونت بطور ماہر شریعت

۸۔ رکن مجلس عاملہ وفاق المدارس العربیہ پاکستان

۹۔ رکن مجلس شوری وفاق المدارس العربیہ پاکستان

۱۰۔ رکن طریق تدریس کمیٹی وفاق المدارس العربیہ پاکستان

۱۱۔ رکن اسلامی مضاربہ کمیٹی، وزارت خزانہ حکومت پاکستان

۱۲۔ رکن سنڈیکیٹ کراچی یونیورسٹی

۱۳۔ رکن اعلیٰ اختیاراتی کمیشن برائے فرقہ درانہ ہم آہنگی (حکومت پاکستان)

۱۴۔ رکن اعلی اختیاواتی کمیٹی برائے فرقہ وارانہ ہم آہنگی۔ (حکومت پاکستان)

۱۵۔ رکن مشاورتی بورڈ، وفاقی وزارت داخلہ حکومت پاکستان

۱۶۔ رکن مجلس شوری، مجلس صیانۃ المسلمین لاہور

۱۷۔ رئیس (صدر) مجلس منتظمہ برائے جامعہ دارالعلوم کراچی

۱۸۔ رکن امن کمیٹی برائے صوبہ سندھ (حکومت سندھ)

۱۹۔ صدر ''دارالعلوم جامع مسجد بیت المکرّم و مدرسہ ٹرسٹ'' (رجسٹرڈ) گلشن اقبال کراچی

سابقہ اجتماعی خدمات

۱۔ فتنہ سوشلزم کے مقابلے میں، تحقیقی اور عملی میدانوں میں جدوجہد

۲۔ تحریک قیام پاکستان میں شرکت

۳۔ فتنۂ قادیانیت کے مقابلے میں علمی و عملی حصہ

بنیادی مشاغل

آپ کے بنیادی مشاغل تین ہیں:

۱۔ تدریس

۲۔ افتاء

۳۔ جامعہ دارالعلوم کراچی کی انتظامی سربراہی (بحیثیت رئیس الجامعہ)۔

آپ نے جامعہ دارالعلوم کراچی میں سنہ ۱۳۸۰ھ سے سنہ ۱۳۹۰ھ تک درس نظامی کے تمام عربی و دینی علوم وفنون سے متعلق تمام کتابوں کی تدریس کی، پھر ۱۳۹۱ھ سے علم حدیث واصول افتاء کی تدریس اور تربیت افتاء کی خدمات جاری

ہیں۔

سابقہ عہدے اور فرائض

۱۔ رکن اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان

۲۔ رکن سنڈیکیٹ این۔ای۔ڈی انجینئرنگ یونیورسٹی کراچی

۳۔ رکن ''شریعت ورکنگ گروپ وزارت مذہبی امور'' حکومت پاکستان

۴۔ مشیر شریعت اپیلٹ بنچ، سپریم کورٹ آف پاکستان

۵۔ رکن امتحان کمیٹی وفاق المدارس العربیہ پاکستان

۶۔ رکن نصاب کمیٹی وفاق المدارس العربیہ پاکستان

۷۔ رکن کمیشن اسلامائزیشن آف اکنامکس

۸۔ رکن مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی پاکستان

۹۔ رکن مجلس علمی و مجلس شوری متحدہ علماء کونسل

۱۰۔ رکن مؤتمر رسالۃ المسجد رابطۃ العالم الاسلامی مکہ مکرمہ

۱۱۔ رکن زکوٰۃ کونسل صوبہ سندھ

تصنیفات وتالیفات:

۱. التعليقات النافعة علی فتح الملهم (بزبان عربی)

۲. بیع الوفاء، اسے مجمع الفقہ الاسلامی جدہ نے شائع کیا ہے (بزبان عربی)

۳۔ کتابت حدیث عہد رسالت وعہد صحابہ میں

۴۔ علم الصیغہ، یہ فارسی زبان میں علم صرف کی مشہور کتاب کا اردو ترجمہ اور تشریح ہے، جو ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش، برطانیہ، امریکہ اور جنوبی افریقہ کے دینی مدارس میں داخل نصاب ہے۔

۵۔ احکام زکوٰۃ

۶۔ علامات قیامت اور نزول مسیح

۷۔ ''یہ تیرے پراسرار بندے'' (جہادِ افغانستان کی بصیرت افروز داستان)

۸۔ مسائل چرم قربانی

۹۔ مسائل صدقہ فطر

۱۰۔ مقدمہ جواہر الفقہ

۱۱۔ فقہ وتصوف۔ ایک تعارف

۱۲۔ حیات مفتی اعظم (یہ والد ماجد قدس اللہ سرہ کی سوانح حیات ہے)

۱۳۔ میرے مرشد حضرت عارفیؒ (حضرت ڈاکٹر عبد الحئی صاحب عارفیؒ سے تعلق کی روئداد اور تأثرات)

۱۴۔ دارالعلوم کراچی (تعارف)

۱۵۔ یورپ کے تین معاشی نظام ''جاگیرداری، سرمایہ داری، اشتراکیت'' اور ان کا تاریخی پس منظر، اس کتاب کا انگریزی ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے۔

۱۶۔ اسلامی معیشت اور صنعتی تعلقات (زیر طبع)

۱۷۔ الحواشی علی شرح عقود رسم المفتی لابن عابدینؒ (عربی)

۱۸۔ ۲۰۔ ضابط لمفطرات الصوم فی المذاهب الاربعة (عربی) جسے مجمع الفقہ الاسلامی جدہ نے جدہ سے شائع کیا ہے۔

۱۹۔ الاخذ بالرخص وحکمها (بزبان عربی جسے مجمع الفقہ الاسلامی نے جدہ سے شائع کیا ہے)

۲۰۔ رفیق حج

۲۱۔ اصلاحی تقاریر (جلد اول) دس اردو تقریروں کا مجموعہ

۲۲۔ اصلاحی تقاریر (جلد دوم) دس اردو تقریروں کا مجموعہ

۲۳۔ اپنے دشمنوں کو پہچانو!

۲۴۔ دو ملی نظریہ

۲۵۔ دینی جماعتیں اور موجودہ سیاست

۲۶۔ اسلام میں عورت کی حکمرانی

۲۷۔ نوادر الفقہ

غیر ملکی دورے:

آپ نے مختلف دینی اجتماعات، تبلیغی مقاصد، علمی وتحقیقی سیمیناروں اور اسلامی کانفرنسوں کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل ممالک کا سفر فرمایا:

۱۔ سعودی عرب۔

۲-جنوبی یمن۔

۳-کویت۔

۴-بحرین۔

۵-دبئی۔

۶-شارجہ۔

۷-ابوظہبی۔

۸-عراق۔

۹-افغانستان۔

۱۰-ازبکستان۔

۱۱-بھارت۔

۱۲-بنگلہ دیش۔

۱۳-نیپال۔

۱۴-برما۔

۱۵-تھائی لینڈ۔

۱۶-سنگاپور۔

۱۷-دارالسلام برونائی۔

۱۸-ملائیشیا۔

۱۹-انڈونیشیا۔

۲۰-ہانگ کانگ۔

۲۱-چین۔

۲۲-سنکیانگ۔

۲۳-شمالی امریکہ۔

۲۴-کنیڈا۔

۲۵-باربیڈوز (ویسٹ انڈیز)۔

۲۶-برطانیہ۔

۲۷-فرانس۔

۲۸-جرمنی۔

۲۹-ہالینڈ۔

۳۰-اسپین

۳۱-ترکی۔

۳۲-کینیا۔

۳۳-جنوبی افریقہ۔

۳۴-ماریشس۔

۳۵-ری یونین۔

۳۶-سوئزرلینڈ۔

۳۷-ڈنمارک۔

۳۸-ناروے۔

ان میں سے بہت سے ممالک کا سفر کئی کئی بار ہوا۔

علم حدیث میں آپکے اساتذہ کرام:

۱۔ مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ: ان سے آپ نے مؤطا امام مالک اور شمائل ترمذی پڑھی۔

۲۔ حضرت مولانا اکبر علی سہانپوریؒ: ان سے صحیح مسلم شریف پڑھی۔

۳۔ حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ: ان سے صحیح بخاری شریف پڑھی۔

۴۔ حضرت مولانا سحبان محمود صاحب قدس اللہ سرہ: ان سے مؤطا امام محمدؒ اور سنن نسائی پڑھی۔

۵۔ حضرت مولانا قاری رعایت اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ: ان سے سنن ابوداؤد شریف پڑھی۔

۶۔ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم: ان سے جامع ترمذی پڑھی۔

۷۔ سنن ابن ماجہ کا کچھ حصہ حضرت مولانا حقیق صاحبؒ سے پڑھا، لیکن تکمیل حضرت قاری رعایت اللہ صاحبؒ نے کرائی۔

آپ کو روایت حدیث کی اجازت مندرجہ ذیل اکابر علمائے کرام سے حاصل ہے:

۱۔ والد ماجد مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ۔

۲۔ فضیلۃ الشیخ محمد حسن بن محمد المشاط المکی المالکی رحمہ اللہ۔

۳۔ حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی قدس سرہ العزیز۔

۴۔ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ صاحب اعلاء السنن۔

۵۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس اللہ سرہ العزیز

۶۔ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ مہتمم دار العلوم دیوبند (ہندوستان) رحمہ اللہ تعالیٰ۔

واللہ المستعان وعلیہ التکلان

احقر عصمت اللہ عصمہ اللہ
رفیق دار الافتاء
دار العلوم کراچی نمبر ۱۴
۲۰/۳/۱۴۲۱ھ

فقہ اور تصوف

ایک تعارف

عرض ناشر

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ نے خانقاہ تھانہ بھون میں تبلیغی وتربیتی مشاغل میں مصروفیت اور سوالات کی کثرت کے سبب اپنے آخری دورِ حیات میں دارالافتاء کی ذمہ داری اپنے بھانجے اور ہونہار شاگرد حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی اور مولانا مفتی عبدالکریم گمتھلوی رحمہما اللہ کے سپرد کردی تھی، ان دونوں حضرات کی تحریر کردہ فتاویٰ آٹھ ضخیم جلدوں میں قلمی مسودہ کی شکل میں مرتب ہوئے اور حکیم الامت قدس سرہ نے اس مسودہ کا نام ''امداد الاحکام ضمیمہ امداد الفتاویٰ'' تجویز فرمایا۔ مولانا شبیر علی صاحبؒ دیگر قلمی ومطبوعہ مسودات کے ساتھ یہ مسودہ بھی قیامِ پاکستان کے وقت اپنے ہمراہ لے آئے تھے اور پورا علمی ذخیرہ دارالعلوم کراچی کے حوالے کردیا تھا۔

امداد الاحکام کی طباعت کا مرحلہ شروع ہوا تو سب سے پہلے فقہی ترتیب کے مطابق تبویب کی ضرورت پیش آئی اور حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی کے زیرنگرانی کئی ایک اصحاب علم نے بڑی خوش اسلوبی سے یہ خدمت انجام دی۔ اس دوران مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ کی مکمل رہنمائی حاصل رہی اور آپ ہی کے ایماء وارشاد پر حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب نے فقہ کے تعارف کی غرض سے ایک مفصل تحقیقی مقالہ لکھنا شروع کیا۔ اوراس کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ اس تحقیقی مقالہ کو امداد الاحکام کے مقدمہ کے طور پر

کتاب میں شامل کیا جاسکے گا۔ جس سے امداد الاحکام کے افادۂ علمی میں سہولت کے ساتھ معلومات میں بھی اضافہ ہوگا۔

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ نے مقالہ میں دلائل کے ساتھ اسلام کے عہدِ اول اور مابعد خیر القرون میں ''فقہ'' کے اطلاق وتحدید کا واضح فرق بیان کرکے ''احسان''، یعنی تصوف کو فقہ کی روح ثابت کیا ہے۔ اوران وجوہ کا ذکر کیا ہے جن کے باعث فقہ اور تصوف دو الگ اور مستقل شعبے شمار کئے جانے لگے اور دونوں کے اصول وفروغ کی تعلیم وتعلّم کے طریقے بظاہر مختلف رنگ میں نظر آنے لگے۔ حالانکہ دونوں کا تعلق جسم اور روح کے اتحاد کا ہے۔ جیسا کہ مشہور حدیث جبرئیل میں بیان کیا گیا اور حدیث میں من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین میں اس کی طرف واضح اشارہ موجود ہے۔ اس حقیقت کی وضاحت کے بعد متاخرین کے نقطۂ نظر کے مطابق فقہ سے مراد وہ علم ہے جس میں انسان کے ظاہری اعضاء سے کئے جانے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع قیاس کے تفصیلی دلائل کے ذریعہ یہ جاننا کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا حرام یا مکروہ۔ اس مقالہ میں شامل ادلہ شرعیہ میں سے قرآن، سنت اور اجماع سے متعلق حصہ ''فقہ میں اجماع کا مقام'' کے عنوان سے ادارۃ المعارف کراچی سے رسالہ کی شکل پہلے سے شائع ہورہا ہے اور موضوع کی اہمیت اور ضرورت کے پیش نظر اس پورے مقالے کو یکجا الگ کتابی صورت میں شائع کرنے کی سعادت بھی ادارۃ المعارف کراچی کو حاصل ہورہی ہے۔ ہماری خواہش ہے کہ حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ اپنی گوناگوں مصروفیات میں سے تھوڑا سا وقت نکال کر ادلہ شرعیہ کے چوتھے جزو ''قیاس'' کو بھی اپنے مخصوص اندازِ تحقیق کے مطابق مرتب کرنے کی طرف متوجہ ہوکر مکمل فرمادیں۔

اللہ تعالیٰ اس کاوش کو قبول فرمائے اور اجرِ آخرت کا ذریعہ بنادے آمین۔

والسلام

کارکنان ادارۃ المعارف کراچی ۱۴

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی

فقہ

فقہ کے لغوی معنی:

لغت میں فقہ ''فہم، سمجھداری، اور ذہانت'' کو کہتے ہیں، اور فقیہ ذہین اور سمجھدار شخص کو کہا جاتا ہے (۱)، اور تفقہ فقیہ (۲) ہونے، فقہ حاصل کرنے (۳) اور اس میں غور وخوض کرنے کا نام ہے۔

فقہ کے قدیم اصطلاحی معنی:

اسلام کے قرون (۴) اولیٰ کی اصطلاح میں فقہ سے مراد ''پورے دین کی گہری سمجھ'' ہے، یعنی دین کی تمام تعلیمات خواہ ان کا تعلق کسی بھی شعبہ زندگی سے

(۱) الصحاح للجوہری، ص ۲۲۴۳ ج ۶
(۲) ردالمحتار، ص ۳۸ ج ۱
(۳) الصحاح
(۴) قرون اولیٰ سے مراد عہد رسالت ﷺ اور اس کے بعد تابعین تک کا زمانہ ہے۔

ہو ان کی گہری بصیرت و مہارت کو ''فقہ'' کہا جاتا تھا اور فقیہ اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی کو دین کے سانچہ میں ڈھال چکا ہو۔

دینی احکام کی قسمیں:

تفصیل اس کی یہ ہے کہ امت کو قرآن وسنت میں جو احکام دیئے گئے ان کی تین قسمیں (۱) ہیں:

اول: وہ احکام جن کا تعلق عقائد سے ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور توحید پر ایمان، اللہ تعالیٰ کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے تمام رسولوں پر ایمان، یوم آخرت اور اچھی بری تقدیر پر ایمان اور ہر قسم کے کفر وشرک سے اجتناب وغیرہ۔

دوم: وہ احکام جن کا تعلق بندے کے ان افعال سے ہے جو جسم کے ظاہری اعضاء مثلاً ہاتھ، پاؤں، کان، ناک، حلق، زبان وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد اور نکاح وطلاق، قسم وکفارہ اور جیسے معیشت وتجارت، سیاست وحکومت، میراث ووصیت، دعویٰ اور قضا وشہادت وجرائم اور ان کی سزائیں اور جیسے سلام وکلام، کھانا پینا، سونا، اٹھنا، نشست وبرخاست، مہمانی ومیزبانی وغیرہ۔

سوم: وہ احکام جن کا تعلق باطنی اخلاق وعادات سے یعنی بندے کے ان اعمال سے ہے جو وہ اپنے باطن اور قلب سے انجام دیتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا، اللہ تعالیٰ سے ڈرنا اور اسے یاد رکھنا،

(۱) خلاصہ تسہیل قصد السبیل، ص ۶ اور البحر الرائق، ص ۶ ج ۱۔

دنیا سے محبت کم کرنا، اللہ تعالیٰ کی مرضی پر راضی رہنا، ہر حالت میں اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنا، عبادت میں دل کا حاضر رکھنا، دین کے ہر کام میں اللہ تعالیٰ کیلئے نیت کو خالص رکھنا، کسی کو حقیر نہ سمجھنا، خود پسندی سے پرہیز کرنا، صبر کرنا اور غصہ کو ضبط کرنا وغیرہ۔

قرآن وسنت میں ان سب قسموں کا بیان:

چونکہ یہ تینوں قسم کے احکام دین کے لازمی اجزاء، باہم مربوط اور ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہیں، اس لئے قرآن حکیم نے ان کو الگ الگ قسموں میں بیان کرنے کی بجائے ایک ساتھ ملا جلا کر بیان کیا ہے، یہ نہیں کیا کہ ہر ایک قسم کو دوسری سے ممتاز کرنے کیلئے قرآن شریف کے الگ الگ تین حصے مقرر کر دیئے گئے ہوں اور ہر حصہ میں صرف ایک ہی قسم کے احکام بیان کئے گئے ہوں، بہت سے مقامات پر تو ایک ہی آیت میں تینوں قسم کے احکام حسبِ موقع ذکر فرما دیئے گئے ہیں، مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوْا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾۔

"قسم ہے زمانہ کی کہ انسان بڑے خسارہ میں ہے سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لائے، اور انہوں نے اچھے کام کئے اور ایک دوسرے کو حق پر قائم رہنے کی تلقین کرتے رہے، اور ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کرتے رہے"

اس میں "ایمان" کا تعلق قسم اول سے "اچھے کام" کا تعلق قسم دوم سے "حق پر قائم رہنے" کا تعلق قسم سوم سے ہے۔

اسی طرح رسول اللہ ﷺ کی احادیث میں یہ تینوں قسموں کے احکام ملے جلے تھے، جو آپ ﷺ نے حسب ضرورت صحابہ کرام ؓ کو تعلیم فرمائے، بسا اوقات ایک ہی حدیث میں کچھ احکام عقائد سے متعلق ہوتے ہیں، کچھ ظاہری اعمال سے، اور کچھ باطنی اخلاق وعادات یعنی اعمالِ قلب سے۔

دین اُن تینوں قسموں کے احکام کو بجا لانے کا نام ہے، چنانچہ صحیح مسلم شریف کی سب سے پہلی حدیث میں جو "حدیث جبریل" کے نام سے معروف ہے آپ ﷺ نے ان تینوں پر عمل کو "دین" قرار دیا ہے۔

پس ان میں سے کسی قسم کے احکام کو نظر انداز کر دینے سے دین مکمل نہیں سکتا، اور انہی تینوں قسم کے احکام میں گہری بصیرت ومہارت کو قرون اولیٰ میں "فقہ" کہا جاتا تھا۔

فقہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک:

اسی لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جو[1] تابعین کے آخری دور سے تعلق رکھتے ہیں فقہ کی تعریف یہ کی ہے کہ:

هو معرفة النفس مالها[2] وما عليها

"یعنی فقہ ان امور کی بصیرت کا نام ہے جو بندے کیلئے جائز یا ناجائز ہیں"۔

یہ تعریف علم دین کی تینوں اقسام کو شامل ہے، چنانچہ امام صاحب موصوفؒ نے جو کتاب عقائد پر تصنیف فرمائی اس کا نام "الفقه الاکبر" رکھا تھا جس سے

(۱) جامع بیان العلم لابن عبدالبر المالکیؒ۔
(۲) التوضیح ص۱۰ ج اول (مطبوعہ مصر) اور البحر الرائق ص۶ ج۱۔

معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی علم عقائد فقہ ہی کا ایک اہم ترین شعبہ تھا۔

خلاصہ یہ کہ متقدمین کی اصطلاح میں پورے دین کی گہری بصیرت ومہارت کو ''فقہ'' کہا جاتا تھا، اور ''فقیہ'' اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت ومہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی اس کے سانچہ میں ڈھال چکا ہو۔

فقہ حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک:

مشہور تابعی اور فقیہ حسن بصریؒ سے ایک صاحب نے کہا کہ فلاں مسئلہ میں فقہاء آپ کے خلاف کہتے ہیں، تو آپ نے فرمایا[1]:

وهل رايت فقيهابعينك؟ انما الفقيه الزاهد فى الدنيا الراغب فى الاخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين العفيف عن اموالهم الناصح لجماعتهم.

''تم نے آنکھ سے کبھی کوئی فقیہ دیکھا بھی ہے۔ فقیہ تو وہ ہوتا ہے جو دنیا سے بے رغبت ہو آخرت کا طلب گار ہو، اپنے دین کی بصیرت رکھتا ہو، اپنے رب کی عبادت میں لگا رہے، متقی ہو، مسلمانوں کی عزت وآبرو (کو نقصان پہنچانے) سے پرہیز کرتا ہو، ان کے مال ودولت سے بے تعلق ہو، اور جماعت مسلمین کا خیر خواہ ہو''

معلوم ہوا کہ ''فقیہ'' ہونے کیلئے تمام دینی احکام کا محض علم ''دانستن'' کافی نہ تھا بلکہ اپنی زندگی کو اس کے مطابق ڈھالنا بھی فقیہ کی تعریف میں شامل تھا، جس کے بغیر کوئی خواہ کتنا ہی بڑا عالم ہو ''فقیہ'' کہلانے کا مستحق نہ سمجھا جاتا تھا۔

(۱) ردالمحتار، ص ۳۵، ج۱، ومرقاۃ شرح مشکوۃ، ص ۲۶۷ ج۱۔

احادیث میں فقہ اور فقیہ کے جو فضائل آئے ہیں وہ اسی قدیم معنی کے فقہ اور فقیہ سے متعلق ہیں، مثلاً رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

(من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين)

''جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کا فقہ (سمجھ) عطا فرما دیتا ہے''

اس میں دین کے کسی شعبہ کی تخصیص نہیں کی گئی، بلکہ علم دین کی تینوں اقسام کی فضیلت بیان کی گئی ہے، لہٰذا یہ سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ احادیث میں فقہ اور فقیہ کے فضائل صرف اسی جدید اصطلاحی معنی کے ساتھ خاص ہیں جو اب معروف ہیں، اور جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

مسائل کی کثرت اور مباحث کا پھیلاؤ

قرآن وسنت میں ہر زمانہ اور ہر مقام میں پیدا ہونے والے تمام مسائل کا حکم الگ الگ صریح طور پر بیان نہیں کیا گیا، فروعی اور جزئی احکام وہی بیان کئے گئے ہیں جن کی عہد رسالت ﷺ میں ضرورت تھی، البتہ ایسے اصولی احکام بیان کر دیئے گئے ہیں جو قیامت تک کی ضرورت کیلئے کافی ہیں، اور ان اصولوں کی روشنی میں ہر زمانہ اور ہر حالت کے فروعی احکام مستنبط کئے جا سکتے ہیں۔

عہد رسالت ﷺ کے بعد جب اسلام کی فتوحات دنیا میں پھیلیں، بڑے بڑے متمدن ممالک اسلام کے زیر حکومت آئے، دوسری قوموں کے بے شمار لوگ اسلام میں داخل ہوئے، مسلمانوں کو مختلف تہذیبوں سے واسطہ پڑا، نئی نئی چیزیں ایجاد ہوئیں، اور نت نئے حالات ونظریات سامنے آئے تو ہر زمانہ کے فقہاءِ مجتہدین نے ان کے شرعی احکام قرآن وسنت ہی کے ابدی اصولوں سے

مستنبط کئے، اور امت کو بتائے، اس طرح ہر زمانہ میں قرآن وسنت سے حاصل کئے ہوئے جزئی اور فروعی احکام میں اضافہ ہوتا رہا۔

چونکہ قرآن وسنت سے نئے مسائل کا حکم معلوم کرنے اور اس کے طریق کار میں فقہاء کا بہت سے مواقع میں اختلاف رائے بھی ہوا، جو شرعی دلائل پر مبنی ہوتا تھا، اور عقل ودیانت کی رو سے ناگزیر تھا، اس لئے ہر حکم کے شرعی دلائل کو بھی خوب خوب واضح کرنا پڑا، اس طرح تینوں قسم کے احکام ومسائل میں دلائل اور متعلقہ مباحث کا اضافہ بھی قرآن وسنت کے ہی بیان کردہ اصولوں کی بنیاد پر ہوتا رہا، اور علم دین کا نہایت قیمتی ذخیرہ جمع ہوتا گیا، جسے منضبط کرنا بعد کے لئے لوگوں کے آسان نہ تھا۔

ترتیب وتدوین:

اب ضرورت ہوئی کہ تمام دینی احکام کو دلائل اور متعلقہ مباحث کے ساتھ مرتب اور مدون کردیا جائے، تاکہ بعد کی نسلوں میں ان کی تعلیم وتدریس آسان ہو یہ کارنامہ متاخرین یعنی تابعین کے بعد آنے والے علماء کرام نے انجام دیا۔

دینی احکام کی تقسیم تین الگ الگ فنون کی حیثیت سے:

ان حضرات نے سہولت پیدا کرنے کیلئے دینی احکام کی تینوں قسموں کو ایک دوسرے سے ممتاز کرکے الگ الگ مرتب کیا، اور کچھ بزرگوں نے باطنی اعمال کے احکام اور متعلقہ مباحث پر مشتمل کتابیں تصنیف کیں، کچھ علماء نے صرف ظاہری اعمال کے احکام اور متعلقہ مباحث کو اپنی کتابوں میں مرتب کیا، اور کچھ بزرگوں نے باطنی اعمال کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا، اور اس کے احکام ومباحث کو

اپنی کتابوں میں جمع کیا، اس طرح رفتہ رفتہ دینی احکام کی یہ تینوں قسمیں الگ الگ علم وفن کی حیثیت اختیار کرگئیں، یعنی علم فقہ تین علوم میں تقسیم ہوگیا، اور ہر علم کا الگ نام رکھ دیا گیا۔

علم کلام، فقہ، تصوف

عقائد اور متعلقہ تفصیلات ومباحث کے علم کا نام ''علم کلام'' رکھ دیا گیا، اعمال ظاہرہ، نماز، روزہ، نکاح وطلاق، تجارت وسیاست اور معاشرت وغیرہ کے احکام ودلائل کے علم کا نام ''فقہ'' رکھ دیا گیا اور اعمال باطنہ، تقوی وتوکل، اخلاص وتواضع، صبر وشکر اور زہد وقناعت وغیرہ کی بصیرت ومہارت کو ''تصوف'' اور ''سلوک'' اور ''طریقت''[1] کہا جانے لگا۔

فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف:

اس تقسیم میں دینی احکام کی دو قسمیں چونکہ فقہ سے الگ کردی گئیں، لہٰذا فقہ کا موضوع اور دائرہ کار نسبتاً کافی محدود ہوگیا اسی وجہ سے متاخرین کو ایک مستقل علم وفن کی حیثیت سے فقہ کی تعریف بھی ازسرنو کرنی پڑی، اب ''فقہ'' کی اصطلاحی تعریف یہ ہوگئی کہ:

''فقہ ظاہری اعمال کے متعلق تمام احکام شرعیہ کا علم ہے جو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے[2]۔''

(١) البحر الرائق ص ٦ ج اول، والتوضیح مع التلویح ص ١١ ج اول (مطبوعہ مصر) ورد المحتار، ص ٣٤ ج ١ (نسخہ استنبول)

(٢) عربی میں تعریف کے الفاظ یہ ہیں: ''هو العلم بالاحکام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية''، فقہاء کرام نے صراحت کی ہے کہ اس تعریف کے لفظ (باقی اگلے صفحہ میں)

جدید اصطلاح کے اعتبار سے یہ فقہ کی نہایت جامع ، مانع اور مکمل تعریف ہے ، اور اب فقہ کا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے ، اسے پوری طرح سمجھنے اور سمجھانے کیلئے فقہائے کرام نے اپنی عادت کے مطابق نہایت باریک بینی اور خوب تفصیل سے کام لیا ہے کئی کئی صفحات میں اس کے ایک ایک لفظ کی تشریح اس طرح فرمائی ہے کہ کوئی پہلو تشنہ نہیں رہتا ، یہاں اس تعریف کے اہم حصوں کی تشریح کی جاتی ہے۔

تشریح

ظاہری اعمال:

سے مراد وہ اچھے یا برے کام ہیں جو بدن کے ظاہری اعضاء ، مثلاً ہاتھ پاؤں ، کان ، ناک ، حلق وغیرہ سے انجام دئے جاتے ہیں ، جیسے ، نماز ، روزہ ، زکوۃ ، حج ، تلاوت ، کھانا ، پینا ، سننا ، سونگھنا ، چھونا ، پہننا ، زنا ، چوری وغیرہ۔

''ظاہری اعمال'' کے لفظ سے فقہ کو تصوف اور علم کلام سے ممتاز کرنا مقصود ہے ، کیونکہ علم کلام میں عقائد کا بیان ہوتا ہے ، اور تصوف میں باطنی اعمال کا ، برخلاف فقہ کے کہ اس میں صرف ظاہری اعمال کے احکام بتائے جاتے ہیں ، اس میں اگر کہیں عقائد یا باطنی اعمال کا ذکر آتا بھی ہے تو ضمناً آتا ہے ، اصل مقصود ظاہری اعمال کا بیان ہوتا ہے۔

(بقیہ صفحہ گزشتہ) ''العملیۃ'' میں اعمال سے مراد ''ظاہری اعمال'' ہیں: اسی لئے احقر نے اردو میں لفظ ''ظاہری'' کو صریح طور پر ذکر کیا ہے ، تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو التوضیح مع التلویح ص ۱ تا ۱۹ ج ۱ ، اور البحر الرائق ص ۳ تا ص ۶ مع حاشیہ منحۃ الخالق ، وتسہیل الوصول ، ص ۳ تا ص ۱۰ اور رد المحتار مع الدر المختار ، ص ۴ تا ص ۳۶ ، ج ۱۔

احکام شرعیہ کا علم:

''احکام'' حکم کی جمع ہے ، اور ''شرعیہ'' شریعت کی طرف منسوب ہے ، ''احکام شرعیہ'' ان احکام کو کہا جاتا ہے جو شریعت کی طرف منسوب یعنی شریعت سے ماخوذ ہوں ، تفصیل اس کی یہ ہے کہ شریعت میں انسان کے سب کاموں کی کچھ صفات مقرر کردی گئی ہیں ، جو کل سات ہیں ، فرض ، واجب ، مندوب ، (مستحب) مباح[1] حرام ، مکروہ تحریمی ، مکروہ تنزیہی ، ان صفات کو ''احکام شرعیہ'' کہا جاتا ہے ، انسان کے ہر کام کیلئے ان میں سے کوئی نہ کوئی حکم شرعی ضرور مقرر ہے ، یعنی بندے کا ہر عمل شریعت کی رو سے یا فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح ، یا حرام یا مکروہ تحریمی یا مکروہ تنزیہی ، پس ہر اچھے برے کام کے متعلق یہ جاننا کہ اس پر شریعت نے ان میں سے کونسا حکم لگایا ہے ، ''احکام شرعیہ کا علم'' ہے ، مثلاً یہ جاننا کہ زکوۃ فرض ہے ، سلام کا جواب دینا واجب ہے ، کھانا کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا مندوب (مستحب) ہے ، ریل میں سفر کرنا مباح (جائز) ہے ، چوری حرام ہے ، بازار میں جب عام اشیاء ضرورت کی قلت ہو تو ان کی ذخیرہ اندوزی مکروہ تحریمی ہے ، کھڑے ہو کر پانی پینا مکروہ تنزیہی ہے ، اسی طرح تمام اعمال کے متعلق ان کا الگ الگ شرعی حکم جاننا ''احکام شرعیہ کا علم'' ہے ، احکام اگرچہ صرف سات ہیں ، مگر انسان کے اعمال بے شمار ہیں ، اور ہر عمل کے لئے ان سات میں ایک حکم مقرر ہے ، اس لئے اعمال کی نسبت سے شریعت کے احکام بھی بے شمار ہو جاتے ہیں۔

(۱) مباح وہ عمل ہے ، جس کے کرنے میں کوئی ثواب نہیں ، اور ترک کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ (رفیع)

تفصیلی دلائل:

''دلائل'' دلیل کی جمع ہے، یہاں احکام شرعیہ کی دلیلیں مراد ہیں، علم کبھی دلیل سے حاصل ہوتا ہے کبھی بغیر دلیل کے، احکام شرعیہ کا علم اگر دلائل کے بغیر ہو۔ جیسے بہت سے لوگوں کو ہزار ہا شرعی احکام کا علم فقہاء سے سن کر یا ان کی کتابوں میں پڑھ کر حاصل ہو جاتا ہے۔ تو وہ فقہ نہیں، فقہ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم احکام شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا گیا ہو، عوام کو بلکہ بہت سے علماء کو بھی ''فقیہ'' اسی لئے نہیں کہہ سکتے کہ انہوں نے یہ علم ''احکام شرعیہ کے دلائل'' سے مستنبط نہیں کیا۔

''احکام شرعیہ کے دلائل'' صرف چار ہیں، (۱) قرآن، (۲) سنت، (۳) اجماع، (۴) قیاس، ہر عمل کا حکم شرعی انہی چار میں سے کسی نہ کسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے، یعنی انسان کے کسی بھی عمل کے متعلق یہ بات کہ وہ فرض ہے، یا واجب، یا مندوب یا مباح، یا حرام یا مکروہ، ثابت کرنے کا ذریعہ یا تو قرآن حکیم ہے یا سنت نبویہ ﷺ، یا اجماع یا قیاس، ان کے علاوہ حکم شرعی ثابت یا مستنبط کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں، ان چاروں دلائل کا تعارف آگے آئے گا۔

فقہ کی تعریف میں ''دلائل'' کی قید لگا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ کسی فقیہ مجتہد کے علم وتقوی پر اعتماد کر کے اس کی تقلید کرنے والے عوام یا علماء کو جو احکام شرعیہ کا علم ہوتا ہے ان کے اس علم کو فقہ نہیں کہہ سکتے، کیونکہ انہوں نے یہ علم قرآن، سنت، اجماع یا قیاس سے خود مستنبط نہیں کیا، بلکہ جس امام مجتہد کی وہ تقلید کرتے ہیں اس کے بتانے سے حاصل ہوا ہے، حالانکہ فقہ شرعی احکام کے صرف اسی علم کو کہا جاتا ہے جو احکام شرعیہ کے دلائل سے حاصل کیا جائے۔

یہاں قارئین کرام کے ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہو رہا ہوگا کہ عوام کے حق میں تو یہ بات درست ہے، کیونکہ انہیں دلائل معلوم نہیں ہوتے، مگر علماء اگرچہ کسی امام مجتہد کی تقلید کرتے ہوں، مگر انہیں تو احکام شرعیہ کے دلائل بھی معلوم ہوتے ہیں، لہذا انہیں تو فقیہ اور ان کے علم کو فقہ کہنا چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ احکام شرعیہ مع ان کے دلائل کے جاننا اور چیز ہے، اور دلائل سے احکام شرعیہ کو معلوم کرنا یعنی مستنبط کرنا بالکل دوسری چیز، تقلید کرنے والے علماء کرام کو احکام شرعیہ کا علم دلائل کے ساتھ تو معلوم ہوتا ہے، مگر دلائل سے حاصل کیا نہیں ہوتا، یعنی احکام شرعیہ کا علم تو انہیں صرف امام مجتہد کے قول سے حاصل ہوتا ہے، پھر وہ تحقیق کرتے ہیں کہ ان کے امام نے یہ حکم کس دلیل شرعی سے حاصل کیا ہے تو احکام کے بعد دلائل کا علم بھی حاصل کر لیتے ہیں، یہ نہیں ہوتا کہ احکام شرعیہ کو خود انہوں نے قرآن وسنت یا اجماع وقیاس سے مستنبط کیا ہو بر خلاف مجتہد کے کہ وہ براہ راست ان چاروں دلائل سے احکام کو مستنبط اور معلوم کرتا ہے، یعنی وہ دلائل کو پہلے سمجھتا ہے اور پھر گہرے غور وخوض کے بعد یہ معلوم کرتا ہے کہ ان سے کیا کیا شرعی احکام ثابت ہوئے، اور عالم مقلد پہلے احکام معلوم کرتا ہے، پھر دلائل کی تحقیق کرتا ہے، لہذا عالم مقلد کو حقیقتاً فقیہ نہیں کہہ سکتے۔

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ فقیہ درحقیقت صرف مجتہد ہی کو کہہ سکتے ہیں، غیر مجتہد کو خواہ ہزار ہا احکام شرعیہ مع ان کے دلائل کے معلوم ہوں تب بھی وہ فقیہ نہیں، یہ اور بات ہے کہ عرف عام میں ایسے عالم مقلد کو بھی ''فقیہ'' کہہ دیتے ہیں، مگر یہ کہنا مجازاً ہے حقیقتاً اور اصطلاحاً وہ فقیہ نہیں (۱)۔

(۱) رد المحتار، ص ۳۵ ج اول، نسخہ استنبول، والبحر الرائق، ص ۷ ج اول۔

تعریف میں ''دلائل'' کے ساتھ ''تفصیل'' کی قید بھی لگی ہوئی ہے، کیونکہ دلیل کی دو قسمیں ہیں، اجمالی اور تفصیلی، ''دلیل اجمالی'' مبہم اور نامکمل دلیل کو کہتے ہیں، مثلاً ''نماز قائم کرنا فرض ہے'' یہ ایک حکم شرعی ہے، اس کی دلیل کے طور پر صرف اتنا معلوم کرلیا جائے کہ ''یہ حکم قرآن شریف سے ثابت ہے''۔

وہ آیت اور لفظ متعین نہ کیا جائے جس سے یہ حکم ثابت ہوا ہے نہ یہ تحقیق کی جائے کہ اس لفظ کے معنی کیا ہیں، اور فرضیت اس سے کیونکر ثابت ہوتی، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ فرضیت صلوۃ کے خلاف کوئی اور آیت یا حدیث مشہور تو موجود نہیں، ظاہر ہے کہ ایسی نامکمل اور مبہم دلیل سے کوئی حکم ثابت نہیں ہوسکتا، اور ایسی دلیل سے بالفرض کوئی علم حاصل ہو بھی تو اسے ''فقہ'' نہیں کہا جاسکتا۔ اور ''دلیل تفصیلی'' وہ ہے جس میں مذکورہ بالا تفصیل بدرجہ اتم موجود ہو، مثلاً فرضیت صلوۃ کی دلیل یوں بیان (۱) کی جائے کہ۔

''قرآن حکیم کے ارشاد ''اقیموا الصلوۃ'' کے معنی ہیں ''نماز قائم کرو'' اس میں لوگوں سے نماز قائم کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہے، اور جس کا مطالبہ قرآن حکیم میں کیا گیا ہو وہ فرض ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ مطالبہ منسوخ نہ ہوا ہو، اور فرضیت کے منافی کوئی اور آیت یا حدیث موجود نہ ہو، اور اس ارشاد قرآنی کا یہی حال ہے کہ نہ اس کے منسوخ ہونے کی کوئی دلیل ہے، نہ فرضیت صلوۃ کے منافی کوئی آیت پورے قرآن شریف میں موجود ہے، نہ کوئی حدیث مشہور پورے ذخیرہ احادیث میں اس کے منافی موجود ہے، لہذا نماز قائم کرنا فرض ہے''۔

''دلائل'' کے ساتھ ''تفصیلی'' کی قید لگا کر یہی بتانا مقصود ہے کہ ظاہری اعمال کے متعلق احکام شرعیہ کے صرف اسی علم کو ''فقہ'' کہا جائیگا جو احکام شرعیہ

(۱) تسہیل الوصول، ص ۷۔

کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے ''اجمالی دلائل'' سے اول تو علم حاصل ہوتا نہیں، اگر حاصل ہونا فرض کرلیا جائے تب بھی وہ فقہ نہیں۔

تعریف وتشریح کا حاصل:

فقہ کی تعریف تو مختصر تھی، تشریح میں بہت سی دقیق بحثوں کو چھوڑنے اور اختصار کی حتی الامکان کوشش کے باوجود تشریح خاصی طویل ہوگئی ہے، مجبوری یہ تھی کہ فقہ کی تعریف کو ضروری حد تک سمجھنا اس کے بغیر ممکن نہ تھا، بہر حال اب فقہ کی تعریف وتشریح کا حاصل یہ نکل آیا کہ:

''بندے کے ظاہری اعضاء سے ہونے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے مفصل دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے کہ، وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا حرام یا مکروہ (تحریمی یا تنزیہی)''۔

فقہ کا موضوع:

کسی علم میں جس چیز کے حالات وصفات سے بحث کی جاتی ہے، وہی چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے۔ اور بحث کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان حالات و صفات کو موضوع کیلئے ثابت کیا جاتا ہے۔

علم طب میں بدن انسانی کے ان حالات سے بحث کی جاتی ہے جن کا تعلق اس کی صحت و بیماری سے ہے، اس لحاظ سے علم بدن کا موضوع انسانی بدن ہے۔

اسی طرح فقہ میں چونکہ انسان کے ظاہری افعال کی کچھ صفات (احکام شرعیہ) سے بحث کی جاتی ہے، لہذا فقہ کا موضوع انسان کا ظاہری افعال ہیں (۱) یعنی

(۱) ردالمحتار، ص ۳۴، ۳۵، ۳۶ ج اول (البحر الرائق ص ۷ ج اول)۔

انسان (۱)، کے صرف ظاہری افعال کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ ان کے احکام کیا ہیں۔

غرض فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی رو سے نہ عقائد فقہ کا موضوع ہیں نہ باطنی اعمال واخلاق بلکہ عقائد علم کلام کا موضوع ہیں اور باطنی اعمال واخلاق تصوف کا، فقہ کا موضوع انسان کے صرف ظاہری افعال ہیں۔

قدیم اصطلاحی فقہ کا موضوع:

مگر ظاہر ہے کہ یہ سب تفصیل فقہ کا جدید اصطلاحی تعریف کی بنیاد پر ہے، جس میں عقائد اور تصوف کا فقہ سے الگ کر دیا گیا ہے، ورنہ جہاں تک قدیم اصطلاحی فقہ (پورے دین کی بصیرت ومہارت) کا تعلق ہے، اس میں نہ عقائد و اعمال کی تفریق ہے نہ ظاہر و باطن کی، عقائد ہوں یا اعمال، اعمال بھی ظاہر کے ہوں یا باطن کے، سب ہی میں شریعت کے احکام کو بجالانا دین ہے، اور ان سب کے شرعی احکام کو دلیل سے جاننا علم دین، اسی علم دین کو قرآن وسنت میں ''فقہ'' اور ''تفقہ فی الدین'' کا نام دیا گیا ہے، اور اس کا موضوع صرف ظاہری اعمال نہیں بلکہ عقائد اور تمام ظاہری وباطنی اعمال اس کا موضوع ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ جدید اصطلاحی فقہ پورا علم دین نہیں بلکہ علم دین کا تہائی حصہ ہے، اور یہ تہائی بھی عقائد اور تصوف کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا، جیسا کہ اگلے

(۱) یہاں انسان سے صرف عاقل، بالغ مراد ہے، مجنون یا نابالغ پر چونکہ شرعی احکام کی ذمہ داریاں نہیں، لہٰذا ان کے اعمال فقہ کا موضوع نہیں، یعنی ان کے کسی فعل کو فرض، واجب یا حرام ومکروہ نہیں کہہ سکتے، اور فقہ میں جو مسائل مجنون یا نابالغ کے افعال سے متعلق ذکر کیے جاتے ہیں ان کا مقصد صرف یہ بتانا ہوتا ہے کہ ان افعال کی بناء پر اس کے ولی اور سرپرست کی ذمہ داریاں کیا ہیں۔

مباحث سے معلوم ہوگا۔

تفقہ فی الدین فرض کفایہ ہے:

پورا علم دین قدیم اصطلاحی فقہ ہے، جسے قرآن حکیم نے ''تفقه فی الدین'' پورے دین کی سمجھ بوجھ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور فرض (۱) کفایہ قرار دیا ہے، ارشاد ہے۔

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ﴾

(توبه : ۱۲۲)

''ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ مسلمانوں کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت (جہاد میں) جایا کرے، تا کہ باقی ماندہ لوگ ''دین کی سمجھ'' حاصل کرتے رہیں''

حضرت ابن عباسؓ کیلئے جس فقہ کی دعا رسول اللہ ﷺ نے فرمائی تھی کہ:

(اللهم فقهه فی الدین (۲))

''اے اللہ ان کو دین کی سمجھ بوجھ عطا فرما''

وہ بھی یہی ''تفقہ فی الدین'' ہے، جس کی وسعت دین کی تینوں شاخوں عقائد، تصوف اور ''جدید اصطلاحی فقہ'' کو سمیٹے ہوئے ہے، دور تابعین تک فقہ کا لفظ اسی وسیع مفہوم میں استعمال ہوتا تھا، بعد میں متاخرین نے محض درس وتدریس وغیرہ میں سہولت کیلئے دین کی ان تینوں شاخوں کو الگ الگ مرتب اور مدون کر کے ہر شاخ کا الگ الگ نام رکھ دیا، جس کے نتیجہ میں ہر شاخ کی تعریف بھی الگ الگ کرنی پڑی، چنانچہ اس مضمون میں بھی آگے لفظ ''فقہ'' اسی دوسرے

(۱) تفسیر معارف القرآن ص ۴۸۹ ج ۴۔

(۲) صحیح بخاری، ص ۲۶ ج اول، باب وضع الماء عند الخلاء، کتاب الوضوء۔

معنی میں استعمال ہوگا، جو متاخرین کی اصطلاح ہے۔

تصوف کی حقیقت:

تصوف بھی چونکہ دین کا ایسا ہی اہم شعبہ ہے جیسا فقہ، اور دونوں میں ربط اتنا گہرا ہے کہ فقہ پر عمل تصوف کے بغیر اور تصوف پر عمل فقہ کے بغیر ممکن نہیں، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، بلکہ جو فقہ قرآن وسنت کا مطلوب ہے وہ تو تصوف کے بغیر مکمل ہی نہیں ہوتا، اس لئے یہاں تصوف کی حقیقت کا مختصر بیان بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، اس کے بغیر درحقیقت فقہ کا تعارف بھی تشنہ ہی رہے گا۔

تصوف کے کئی نام ہیں، علم القلب، علم الاخلاق، احسان، سلوک اور طریقت، یہ سب ایک ہی چیز کے کئی نام ہیں، قرآن وسنت میں اس کیلئے زیادہ تر ''احسان'' کا لفظ استعمال ہوا ہے، اور ہمارے زمانہ میں لفظ ''تصوف'' زیادہ مشہور ہوگیا ہے، بہرحال حقیقت ان سب کی ایک ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہمارے بہت سے افعال جس طرح ہمارے ظاہری اعضاء سے انجام پاتے ہیں، اسی طرح بہت سے اعمال ہمارا قلب انجام دیتا ہے، جن کو ''اعمال باطنہ'' کہا جاتا ہے جس طرح ہمارے ظاہری افعال شریعت کی نظر میں کچھ اچھے فرض وواجب ہیں، اور کچھ ناپسندیدہ اور حرام ومکروہ،

.... اسی طرح باطنی اعمال قرآن وسنت کی نظر میں کچھ پسندیدہ اور فرض وواجب ہیں، جیسے تقویٰ، اللہ کی محبت، اخلاص، توکل، صبر وشکر، تواضع، قناعت، حلم، سخاوت، حیاء، رحم دلی وغیرہ، ان باطنی پسندیدہ اخلاق کو ''فضائل'' اور ''اخلاق حمیدہ'' کہا جاتا ہے، اور کچھ باطنی اعمال برے اور حرام ہیں [1]، جیسے تکبر، عجب، غرور، ریاء، حبِ مال، حبِ جاہ، بخل، بزدلی، لالچ، دشمنی،

(۱) ردالمحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ جلد اول۔

حسد کینہ، سنگدلی، اور بے رحم یا حد سے زیادہ غصہ وغیرہ، ان کو ''رذائل'' یا اخلاق رذیلہ'' کہا جاتا ہے۔

''فضائل'' اور ''رذائل'' دونوں کا تمام تر تعلق قلبی احوال اور نفس کی اندرونی کیفیتوں سے ہے مگر ذرا غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہمارے یہی قلبی احوال اور اندرونی کیفیتیں درحقیقت ہمارے تمام ظاہری افعال کی بنیاد اور اساس ہیں، ظاہری اعضاء سے ہم اچھا یا برا جو کام بھی کرتے ہیں، درحقیقت وہ انہی باطنی ''فضائل یا رذائل'' کا نتیجہ ہوتا ہے۔

مثلاً تقویٰ (خوف خدا) اور اللہ کی محبت، یہ قلب کی اندرونی کیفیتیں ہیں، مگر ان کا اثر ہمارے تمام ظاہری اعمال پر پڑتا ہے، ہماری ہر عبادت روزہ نماز وغیرہ انہی دو باطنی اخلاق کی پیداوار ہے، ہم نفسانی اور شیطانی تقاضوں کے باوجود اگر بدنظری، لڑائی جھگڑے اور جھوٹ، وغیرہ گناہوں سے اجتناب کرتے ہیں، تو اس اجتناب کا اصل محرک بھی یہی تقویٰ اور اللہ کی محبت ہے۔

اسی طرح ظاہری اعضاء سے ہم جو گناہ بھی کرتے ہیں اس کا سبب بھی کوئی نہ کوئی باطنی خصلت ہوتی ہے، مثلاً مال کی محبت یا جاہ پسندی یا عداوت یا حسد یا غصہ یا آرام طلبی یا تکبر وغیرہ۔

تمام ظاہری اعمال کا حسن وقبح اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کا مقبول یا مردود ہونا بھی ہمارے باطنی اخلاق پر موقوف ہے، مثلاً اخلاص وریا یہ قلب ہی کے متضاد اعمال ہیں، مگر ہمارے تمام ظاہری اعمال کا حسن وقبح ان سے وابستہ ہے، کوئی بھی عبادت نماز، حج وغیرہ جو محض ریاء کے طور پر دنیا کی شہرت حاصل کرنے کیلئے کی جائے عبادت نہیں رہتی، اور تجارت ومزدوری جو اپنی اصل کے اعتبار سے دنیاداری کا کام ہے مگر حکم خداوندی کی تعمیل میں اللہ کی رضا کی نیت سے کی جائے

تو یہی تجارت و مزدوری باعث اجر وثواب اور عبادت بن جاتی ہے، یہ ریا اور اخلاص ہی کا کرشمہ ہے کہ جس نے عبادت کو دنیاداری اور دنیاداری کو اللہ کی عبادت بنادیا ہے، یہی مطلب ہے رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کا کہ:

انما الاعمال بالنیات[۱]،

''تمام اعمال کا ثواب نیتوں پر موقوف ہے۔''

تقریباً یہی حال تمام باطنی ''فضائل و رذائل'' کا ہے کہ ہمارے ظاہری اعمال کے حسن وقبح، رد وقبول اور اجر وثواب، بلکہ بہت سے اعمال کا وجود بھی انہی کا رہین منت ہے، یہی وہ حقیقت ہے جس کی نشاندہی رسول اللہ ﷺ نے اس ارشاد میں فرمائی[۲] ہے کہ:

الا ان فی الجسد مضغة، اذا صلحت صلح الجسد کله، واذا فسدت فسد الجسد کله، الاوھی القلب،

''ہوشیار رہو کہ بدن میں گوشت کا ایک ٹکڑا ایسا ہے کہ جب وہ درست ہوتو سارا بدن درست ہوتا ہے، اور وہ خراب ہوتو سارا بدن خراب ہوجاتا ہے، ہوشیار رہو کہ وہ دل ہے۔''

اسی لئے تمام علماء وفقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ''رذائل'' سے بچنا اور ''فضائل'' کو حاصل کرنا ہر عاقل، بالغ پر فرض ہے[۳] یہی فریضہ ہے جس کو اصلاحِ نفس یا تزکیہ نفس اور تزکیہ اخلاق یا تہذیبِ اخلاق کہا جاتا ہے، اور یہی تصوف کا

(۱) یہ مشکوۃ شریف کی سب سے پہلی حدیث ہے۔
(۲) صحیح بخاری، کتاب الایمان ''باب من استبراء لدینه، وصحیح مسلم باب اخذ الحلال وترک الشبھات''.
(۳) ردالمحتار مع الدرالمختار، ص۴۰ ج اول۔

حاصل[۱] ومقصود ہے۔

دل کی پاکی، روح کی صفائی اور نفس کی طہارت ہر مذہب کی جان اور نبوتوں کا مقصود رہا ہے رسول اللہ ﷺ کی بعثت کے جو چار مقاصد قرآن حکیم میں بتائے گئے ان میں دوسرا یہ ہے کہ:

﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ (بقرہ، آل عمران، جمعہ)

''آپ مسلمانوں (کے اخلاق واعمال) کا تزکیہ فرماتے رہیں''

قرآن نے ہر انسان کی کامیابی ونامرادی کا مدار بھی اسی تزکیہ نفس پر رکھا ہے

﴿قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا﴾

(الشمس: ۹،۱۰)

''یقیناً وہ مراد کو پہنچا جس نے نفس کو پاک کرلیا اور نامراد ہوا وہ شخص جس نے اسے (رذائل میں) دھنسادیا۔''

اور بتایا کہ گناہ ظاہری اعضاء ہی سے نہیں ہوتے بلکہ باطن کے بھی گناہ ہیں دونوں سے بچنا فرض عین ہے، اور ہر گناہ موجب عذاب خواہ ظاہر ہو یا باطن کا، ارشاد ربانی ہے:

وَذَرُوْا ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَ بَاطِنَه اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْسِبُوْنَ الْاِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوْا يَقْتَرِفُوْنَ (الانعام: ۱۲۰)

(۱) تصوف کے مشہور امام حضرت عبدالقاہر سہروردیؒ نے اپنی کتاب ''عوارف المعارف'' میں تصوف کی جو حقیقت تفصیل سے بیان فرمائی ہے اس کا خلاصہ یہی ہے، دیکھئے ''عوارف المعارف'' ص۲۹۰ ج اول برحاشیہ احیاء العلوم للغزالیؒ۔

"تم ظاہری گناہ کو بھی چھوڑ دو اور باطنی گناہ کو بھی، بلاشبہ جو لوگ گناہ (ظاہر یا باطن کا) کر رہے ہیں ان کو ان کے کیئے کی سزا عنقریب ملے گی"

باطنی گناہ قلب کے وہی گناہ ہیں جن کے متعلق پیچھے عرض کیا گیا ہے کہ وہ ہماری تمام ظاہری گناہ کا منبع ہیں، ہمارے ہر گناہ کا سوتا وہی سے پھوٹتا ہے، تصوف کی اصطلاح میں انہی کو "رذائل یا اخلاق رذیلہ" کہا جاتا ہے، ان کے بالمقابل دل کی نیکیاں اور عبادتیں ہیں جو ہماری تمام ظاہری عبادتوں اور نیکیوں کا سرچشمہ ہیں، ہر عبادت اور ہر نیکی انہی کا مرہون منت ہے، قلب کے ان نیک اعمال کو تصوف کی اصطلاح میں "فضائل یا اخلاق حمیدہ" کہا جاتا ہے۔

جس طرح اچھے برے ظاہری اعمال کی ایک طویل فہرست ہے جن کے شرعی احکام فقہ میں بتائے جاتے ہیں، اسی طرح باطنی اعمال یعنی "رذائل یا فضائل" کی تعداد بھی بہت ہے جو تصوف کا موضوع ہے، یہاں چند فضائل اور چند رذائل بطور مثال ذکر کیئے جاتے ہیں، جن سے اندازہ ہوگا کہ قرآن وسنت نے فضائل کی تاکید اور رذائل کی ممانعت کتنے شدومد سے کی ہے، اور یہ تاکید کسی طرح اس تاکید سے کم نہیں جو ظاہری اعمال کی اصلاح کیلئے قرآن وسنت میں کی گئی ہے۔

فضائل:

ایک باطنی عمل "تقوی" ہے، قرآن حکیم نے اپنی دوسری ہی سورت میں اعلان کیا ہے کہ اس کی تعلیم سے وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں، جو تقوی والے ہیں، ارشاد ہے:

﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ﴾ (بقرہ:۲)

"یہ کتاب (قرآن) تقوی والوں کو راہ دکھاتی ہے۔"

تقوی والوں کیلئے آخرت کی لازوال نعمتوں کی جگہ جگہ بشارت ہے، مثلاً

﴿اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنّٰتٍ وَّنَعِيْمٍ﴾ (طور:۱۷)

"بے شک تقوی والے باغوں میں اور نعمتوں میں ہوں گے"

قرآن نے جا بجا تقوی اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتادیا ہے کہ سچے لوگوں کی معیت اور صحبت اختیار کرو:

﴿يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ﴾ (توبہ:۱۱۹)

"اے ایمان والو: اللہ سے ڈرو، اور سچے لوگوں کے ساتھ یعنی ایسے لوگوں کے ساتھ رہو جو نیت اور بات میں سچے ہیں"

اللہ کے نزدیک ہر عزت وبرتری کا معیار بھی یہی تقوی ہے، ارشاد ہے:

﴿اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقَاكُمْ﴾ (حجرات:۱۳)

"اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ تقوی والا ہو"

یہ چند آیات بطور نمونہ ہیں، سب آیات جمع کی جائیں تو کئی ورق درکار ہوں گے۔

اسی طرح "اخلاص" دل کا عمل ہے، قرآن حکیم نے اس کی تاکید میں بھی کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا رسول اللہ ﷺ کو حکم دیا گیا ہے کہ:

﴿فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ﴾ (زمر:۱۱)

﴿قُلْ اِنِّيْ اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ﴾ (زمر:۱۱)

"سو آپ اللہ کی عبادت کیجئے ، اسی کیلئے عبادت کو خالص کرتے ہوئے ۔"

"آپ کہہ دیجئے کہ مجھ کو حکم ہوا ہے کہ میں اللہ کی اس طرح عبادت کروں کہ عبادت کو اسی کیلئے خالص رکھوں (۱)"

قرآن پاک میں سات جگہ یہ ارشاد ہے:

﴿مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ﴾

"اطاعت گزاری کو اللہ کیلئے خالص کرتے ہوئے ۔"

اسی طرح "توکل" جو نفس کا اندرونی عمل ہے اسکے متعلق رسول اللہ ﷺ کو حکم دیا گیا اور ساتھ ہی بشارت سنائی گئی کہ:

﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ﴾

(آل عمران:۱۵۹)

"تو آپ ، اللہ پر بھروسہ کریں، بے شک اللہ تعالی توکل کرنیوالوں سے محبت رکھتا ہے ۔"

سب مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ:

﴿عَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ﴾ (آل عمران:۱۲۲)

"پس مسلمان تو اللہ تعالی ہی پر بھروسہ رکھیں ۔"

قرآن پاک نے بتایا کہ پچھلے انبیاء کرام علیہم السلام بھی اپنی امتوں کو توکل کی تعلیم دیتے رہے، مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے خطاب فرمایا کہ:

﴿يٰقَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْا اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِيْنَ﴾ (یونس:۸۴)

(۱) تفسیر معارف القرآن، ص۵۴۴ ج ۷۔

"اے میری قوم! اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اسی پر توکل کرو، اگر تم (اس کی) اطاعت کرنے والے ہو۔"

اللہ تعالی نے اپنے اس اصول کا اعلان عام فرمادیا ہے کہ:

﴿مَنْ يَّتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهٗ﴾ (طلاق:۳)

"جو شخص اللہ پر توکل کرے گا تو اللہ تعالی اس کے لئے کافی ہے"

اسی طرح "صبر" باطنی فضائل میں سے ہے، جس کے معنی ہیں "طبیعت کے خلاف باتیں پیش آنے پر نفس کو اضطراب اور گھبراہٹ سے روکنا، اور ثابت قدم رکھنا" رسول اللہ ﷺ کی پوری حیات طیبہ اس صبر کا جیتا جاگتا نمونہ ہے، قرآن حکیم نے آپ کو ہدایت کی گئی ہے کہ:

﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ (احقاف:۳۵)

"تو آپ (ویسا ہی) صبر کیجئے جیسا ہمت والے رسولوں نے صبر کیا تھا"

مسلمانوں کو بتایا گیا کہ:

﴿وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ﴾ (نحل:۱۲۶)

"صبر کرو تو یہ صبر کرنے والوں کے حق میں بہت ہی اچھا ہے"

اور حکم کے ساتھ بشارت دی گئی کہ:

﴿وَاصْبِرُوْا اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ﴾ (انفال:۴۶)

"اور صبر کرو، بے شک اللہ تعالی صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے ۔"

جنت کی نعمت عظمیٰ بھی صبر کرنے والوں کا حصہ ہے، ارشاد ہے:

﴿اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ

جَاهَدُوْا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ﴾ (آل عمران:۱۴۲)

''کیا تم خیال کرتے ہو کہ جنت میں داخل ہو گے حالانکہ ابھی اللہ تعالیٰ نے تم میں سے ان لوگوں کو (آزما کر) نہیں دیکھا، جنہوں نے خوب جہاد کیا ہو اور صبر کرنے والے ہوں۔''

یہ صرف چار فضائل کے متعلق آیات قرآنیہ کی چند مثالیں ہیں، تمام آیات و احادیث جمع کی جائیں تو ضخیم کتاب تیار ہو جائے، ان مثالوں سے بتانا یہ مقصود ہے کہ شرعی فرائض صرف ظاہری اعمال پر منحصر نہیں، فضائل کا حاصل کرنا بھی نماز، روزہ وغیرہ کی طرح فرض ہے، بلکہ خود نماز، روزہ وغیرہ بھی ان کے بغیر مکمل نہیں ہوتے۔

رذائل:

رذائل وہ ناپاک باطنی اخلاق و اعمال ہیں جن کو قرآن وسنت میں حرام قرار دیا گیا ہے ان کی یہاں فہرست دینا نہ ممکن ہے نہ مقصود، چند مثالیں یہ ہیں:

تکبر کے بارے میں قرآن حکیم نے صاف الفاظ میں اعلان کیا ہے کہ:

﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِيْنَ﴾ بے شک اللہ تعالیٰ تکبر کرنے والوں کو پسند نہیں کرتے۔

اور جسے اللہ پسند نہ کرے اس کا ٹھکانا جہنم کے سوا کہاں ہوگا چنانچہ ارشاد ہے:

﴿اَلَيْسَ فِيْ جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِيْنَ﴾ (زمر:٦)

''کیا ان متکبرین کا ٹھکانا جہنم میں نہیں ہے''

شافع محشر رحمۃ للعالمین ﷺ نے بھی صاف صاف بتا دیا کہ:

لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر (۱)

''جس شخص کے دل میں ذرہ برابر تکبر ہو وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا''۔

ریاء، ایسا خطرناک باطنی رذیلہ ہے کہ وہ انسان کی بہتر سے بہتر عبادت کو تباہ کرتا بلکہ الٹا عذاب میں گرفتار کرا کے چھوڑتا ہے، قرآن حکیم کا ارشاد ہے کہ:

﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلٰوتِهِمْ سَاهُوْنَ الَّذِيْنَ هُمْ يُرَاءُوْنَ﴾ (ماعون)

''بڑا عذاب ہے ایسے نمازیوں کے لئے جو اپنی نماز کو بھلا بیٹھے ہیں، جو ریاکاری کرتے ہیں۔''

رسول اللہ ﷺ نے ریا کو ''چھوٹی قسم کا شرک'' قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ:

ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر ، قالو : وما الشرك الاصغر يا رسول الله! قال: الرياء يقول الله عزوجل يوم القيامة :اذا جازى العبادباعمالهم ، اذهبوا الى الذين كنتم تراءون في الدنيا ، فانظروا هل تجدون عندهم الجزاء

(مسند احمد، طبرانی، بیہقی، شعب الایمان)

''تمہارے متعلق جن چیزوں کا مجھے ڈر ہے ان میں سب سے زیادہ خوفناک ''چھوٹا شرک'' ہے، صحابہؓ نے دریافت کیا ''چھوٹا شرک'' کیا ہے یا رسول اللہ؟ آپؐ نے فرمایا، ریاء، قیامت کے دن جب اللہ عزوجل اپنے بندوں کو ان کے کاموں کا ثواب عطا فرمائے گا تو

(۱) مسلم شریف، کتاب الایمان، باب تحریم الکبر وبیانہ ص ۶۵ ج ۱۔

دکھاوے کیلئے کام کرنیوالوں سے فرمادے گا کہ ''جاؤ ان لوگوں کے پاس جاؤ جنہیں دکھانے کے لئے تم دنیا میں کام کرتے تھے، اور دیکھو ان سے تمہیں ثواب ملتا ہے کہ نہیں (۱)۔''

حسد، وہ باطنی بیماری ہے کہ اس کا بیمار دنیا میں تو چین پاتا ہی نہیں، اس کی آخرت بھی برباد ہو کر رہتی ہے، قرآن پاک کے بیان کردہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب سے پہلا گناہ ہے جو آسمان میں کیا گیا اور سب سے پہلا گناہ ہے جو زمین پر کیا گیا (۲)، کیونکہ آسمان پر ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام سے حسد کیا، اور زمین پر سب سے پہلا قتل جو قابیل نے ہابیل کا کیا تھا وہ بھی اسی حسد کا شاخسانہ تھا۔ حاسد کا شر اتنا خطرناک ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو بھی تلقین کی گئی کہ آپؐ اس کے شر سے پناہ مانگیں:

﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ﴾ (الفلق:۵)

''اور (آپؐ کہئے کہ میں پناہ مانگتا ہوں) حسد کرنے والے کے شر سے۔''

رسول اللہ ﷺ نے ہدایت فرمائی کہ (۳):

ایاکم والحسد، فإن الحسد یاکل الحسنات کما یاکل النار الحطب.

---

(۱) حافظ زین الدین عراقیؒ نے شرح احیاء العلوم میں کہا ہے کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں، دیکھئے احیاء العلوم مع شرح، ص ۲۵۴۔ ج ۳۔

(۲) احیاء العلوم، ص ج ۳ و تفسیر معارف القرآن، ص ج ۳ و تفسیر معارف القرآن، ص ۸۴۵ ج ۸ بحوالہ تفسیر قرطبی۔

(۳) ابوداؤد، کتاب الادب، باب فی الحسد، ص ۶۷۲ ج ۲، اصح المطابع۔

''تم حسد سے بچو، اس لئے کہ حسد نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے (برباد کر دیتا) ہے جس طرح آگ لکڑی کو کھاتی ہے۔''

اسی طرح بخل باطن کی وہ رذیل خصلت ہے جو انسان کو ہر مالی ایثار و قربانی سے روکتی ہے، اس باطنی بیماری کا ذکر قرآن حکیم نے ان خصلتوں کے ساتھ کیا ہے جو کافروں کا خاصہ ہیں، ارشاد ہے:

﴿وَاَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰى فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰى وَمَا يُغْنِىْ عَنْهُ مَالُهٗ اِذَا تَرَدّٰى﴾ (اللیل:۸تا۱۱)

''اور جس نے بخل کیا، اور بے پروائی اختیار کی اور اچھی بات کو جھٹلایا، ہم اس کو رفتہ رفتہ سختی میں پہنچا دیں گے، اور اس کا مال اس کے کچھ کام نہ آئے گا، جب وہ (جہنم) کے گڑھے میں گرے گا''۔

جس شخص کا بخل اس حد تک پہنچ گیا ہو کہ شریعت نے جو مالی واجبات اس کے ذمہ کئے ہیں ان کی ادائیگی سے بھی محروم ہو جائے، اس کیلئے قرآن حکیم میں سخت عذاب کی خبر دی گئی ہے:

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ بِمَا اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُوْنَ مَا بَخِلُوْا بِهٖ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾

''جو لوگ ایسی چیز میں بخل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے فضل سے دی ہے وہ ہرگز یہ خیال نہ کریں کہ یہ بات ان کے لئے کچھ اچھی ہوگی، بلکہ یہ بات ان کے لئے بہت ہی بری ہے، ان لوگوں کو قیامت کے دن اس مال کا (سانپ بنا کر) طوق پہنایا جائے گا، جس میں انہوں نے بخل کیا تھا''

بخل کا بیمار دوسروں کے ساتھ نہیں بلکہ درحقیقت وہ خود اپنے ساتھ بخل کرتا

ہے، وہ اس کی بدولت اس دنیا میں اپنے آپ کو ہر دلعزیزی اور نیک نامی بلکہ جائز آرام وراحت تک سے، اور آخرت میں ثواب کی نعمت سے محروم رکھتا ہے، قرآن حکیم نے اسی حقیقت کی طرف توجہ دلائی ہے کہ:

﴿فَمِنْكُمْ مَّنْ يَّبْخَلُ وَمَنْ يَّبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَّفْسِه﴾ (محمدؐ:۳۸)

''پس تم میں سے بعض وہ ہیں جو بخل کرتے ہیں، اور جو بخل کرتا ہے وہ اپنے آپ ہی سے بخل کرتا ہے۔''

بخل ہی کے بدترین درجہ کا نام ''شح'' ہے، قرآن پاک نے بتایا کہ فلاح و کامیابی انہی لوگوں کا مقدر ہے جو شح سے محفوظ ہوں:

﴿وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِه فَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾ (حشر:۹)

''اور جو شخص اپنی طبیعت کے بخل سے محفوظ رکھا جائے تو وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں''

تصوف اور علم تصوف کی اصطلاحی تعریف:

غرض ''فضائل'' اور ''رذائل'' کی ایک طویل فہرست ہے، تمام باطنی خصلتوں کا الگ الگ بیان، ہر ایک کی حقیقت و ماہیت، اس کے اسباب و علامات، فضائل حاصل کرنے کے طریقے اور رذائل سے چھٹکارا پانے کی تدابیر، یہ تفصیلات تو تصوف کی کتابوں[۱] اور صوفیاء کرام کی مجلسوں میں ملیں گی، یہاں

(۱) مثلاً امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی ''احیاء العلوم جلد ثالث''، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کی ''التشرف'' اور ''تعلیم الدین'' اور ''روح تصوف'' و ''قصد السبیل'' وغیرہ۔

ان مثالوں سے صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے، کہ جس طرح ظاہر کے کچھ اعمال فرض عین اور کچھ حرام ہیں اسی طرح باطن کے اعمال میں بھی کچھ فرض عین ہیں، اور کچھ حرام، اور ان باطنی فرائض پر عمل کرنا اور باطن کی حرام خصلتوں سے اجتناب کرنا ہی تصوف ہے، چنانچہ علم تصوف کی اصطلاحی تعریف جو امام غزالیؒ[۱] نے تفصیل سے بیان کی ہے، اس کا جامع مانع خلاصہ علامہ شامیؒ نے یہ لکھا[۲] ہے کہ:

هو علم يعرف به انواع الفضائل و كيفية اكتسابها، وانواع الرذائل و كيفية اجتنابها.

''تصوف وہ علم ہے جس سے اخلاق حمیدہ کی قسمیں اور ان کے حاصل کرنے کا طریقہ اور اخلاق رذیلہ کی قسمیں اور ان سے بچنے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے''

فقہ کی طرح علم تصوف کا بھی ایک حصہ فرض عین اور پورا علم حاصل کرنا فرض کفایہ ہے:

جس طرح ہر مرد و عورت پر اپنے اپنے حالات و مشاغل کی حد تک ان کے فقہی مسائل جاننا فرض ہے اور پورے فقہ کے مسائل میں بصیرت و مہارت حاصل کرنا اور مفتی بننا سب پر فرض نہیں بلکہ فرض کفایہ ہے،[۳] اسی طرح جو اخلاق حمیدہ کسی میں موجود نہیں انہیں حاصل کرنا اور جو رذائل اس کے نفس میں چھپے

(۱) دیکھئے احیاء العلوم، ص۱۹، ج اول (مطبوعہ مصر)۔

(۲) ردالمحتار، مع الدر المختار، ص۳۰، ج اول۔

(۳) فرض کی دو قسمیں ہیں، فرض عین اور فرض کفایہ، فرض عین اس فرض کو کہا جاتا ہے جس کا ادا کرنا ہر مسلمان مرد و عورت پر ضروری ہے، بعض مسلمانوں کے کر لینے سے باقی (بقیہ اگلے صفحہ میں)

ہوئے ہیں ان سے بچنا، تصوف کے علم پر موقوف ہے اس کا علم حاصل کرنا فرض عین ہے اور پورے علم تصوف میں بصیرت ومہارت پیدا کرنا کہ دوسروں کی تربیت بھی کرسکے، یہ فرض کفایہ ہے[1]۔

صوفی ومرشد:

جس طرح فقہ کے ماہر کو ''فقیہ''، ''مفتی'' اور ''مجتہد'' کہتے ہیں اسی طرح تصوف وسلوک کے ماہر کو ''صوفی''، ''مرشد''، ''شیخ'' اور عام زبان میں ''پیر'' کہا جاتا ہے۔ جس طرح قرآن وسنت سے فقہی مسائل اور احکام نکالنا اور حسب حال شرعی حکم معلوم کرنا ہر ایک کے بس کا کام نہیں، بلکہ رہنمائی کیلئے استاذ یا ''فقیہ اور مفتی'' کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اسی طرح باطنی اخلاق کو قرآن و سنت کے مطابق ڈھالنا ایک نازک اور قدرے مشکل کام ہے، جس میں بسا اوقات مجاہدوں، ریاضتوں اور طرح طرح کے نفسیاتی علاجوں کی ضرورت پیش

(بقیہ صفحہ گزشتہ) مسلمان سبکدوش نہیں ہوتے، جیسے نماز، روزہ، حج، زکوۃ وغیرہ، اور فرض کفایہ وہ فرض ہے جو بعض لوگوں کے بقدر ضرورت ادا کرنے سے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے، جیسے مسلمان میت کے کفن دفن کا انتظام، نماز جنازہ اور جہاد وغیرہ، پورے فقہ اور پورے علم تصوف میں بصیرت ومہارت پیدا کرنا بھی فرض کفایہ ہے کہ اگر کسی بستی میں کوئی ایک شخص بھی ایسا نہ ہو جو وہاں کے مسلمانوں کو پیش آنے والے شرعی مسائل بتا سکے۔ اور ان کے تزکیہ اخلاق کا کام بقدر ضرورت کر سکے تو اس بستی کے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے، اور اگر اس شہر میں ایک شخص بھی ایسا موجود نہ ہو تو وہاں کے لوگوں پر فرض ہے کہ ایسا عالم اپنے یہاں تیار کریں یا کہیں اور سے بلا کر رکھیں، ورنہ سب اہل شہر گنہگار رہوں گے (تفسیر معارف القرآن: ص ۴۸۷ تا ۴۹۰ ج ۴)

(۱) ردالمحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ ج اول، وتفسیر معارف القرآن سورۃ توبہ آیت ۱۲۲ ص ۴۹۰ ج ۴۔

آتی ہے، اور کسی ماہر کی رہنمائی کے بغیر چارہ کار نہیں ہوتا، اس نفسیاتی علاج اور رہنمائی کا فریضہ شیخ ومرشد انجام دیتا ہے۔

اسی لئے ہر عاقل وبالغ مرد وعورت کو اپنے تزکیۂ اخلاق کیلئے ایسے شیخ ومرشد کا انتخاب کرنا پڑتا ہے جو قرآن وسنت کا متبع ہو، اور باطنی اخلاق کی تربیت کسی مستند شیخ کی صحبت میں رہ کر حاصل کر چکا ہو[1]۔

بیعت سنت ہے، فرض وواجب نہیں:

بیعت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ مرشد اور اس کے شاگرد (مرید) کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے، مرشد یہ وعدہ کرتا ہے کہ وہ اس کو اللہ تعالی کے احکام کے مطابق زندگی گزارنا سکھائے گا، اور مرید وعدہ کرتا ہے کہ مرشد جو بتلائے گا اس پر عمل ضرور کریگا یہ بیعت فرض وواجب تو نہیں، اس کے بغیر بھی مرشد کی رہنمائی میں اصلاح نفس کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے، لیکن بیعت چونکہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کی سنت ہے اور معاہدہ کی وجہ سے فریقین کو اپنی ذمہ داری کا احساس بھی قوی رہتا ہے، اس لئے بیعت کے اس مقصد کے اصول میں بہت برکت اور آسانی ہو جاتی ہے۔

کشف وکرامات مقصود نہیں:

جب اصلاح نفس کا مقصد ضروری حد تک حاصل ہو جاتا ہے، یعنی اپنے ظاہری اور باطنی اعمال قرآن وسنت کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں، اور رسول

(۱) شیخ میں کن شرائط کا پایا جانا ضروری ہے اس کیلئے ملاحظہ فرمائیے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا رسالہ ''قصد السبیل'' ہدایت سوم ص ۵۔

اللہ ﷺ کی سنت کی پیروی زندگی کے ہر گوشہ میں ہونی لگتی ہے، تو ایسے بعض لوگوں پر بعض حالات میں کشف اور الہام اور کرامات کا ظہور بھی ہوجاتا ہے، جو اللہ تعالی کا انعام ہوتا ہے، جیسا کہ متعدد صحابہ کرامؓ اور اولیاء اللہ کے واقعات مشہور ہیں، مگر یہ کشف وکرامات نہ فقہ کا مقصود ہیں نہ تصوف کا، نہ ان پر دین کا کمال موقوف ہے نہ علم دین کا بلکہ بعض پوشیدہ یا آئندہ پیش آنے والی باتیں معلوم ہوجانا عجیب وغریب واقعات کا پیش آجانا تو کمال دین کی دلیل بھی نہیں، کیونکہ اس قسم کی چیزیں تو مشق کرنے سے بعض اوقات ایسے لوگوں کو بھی پیش آجاتی ہیں جو دین کے پابند نہ ہوں، مسمریزم اور جادو کرنے والوں کی شعبدہ بازیاں بھی دیکھنے میں تو عجیب وغریب ہی ہوتی ہیں، مگر ان کیلئے مسلمان ہونا بھی شرط نہیں، خلاصہ یہ ہے کہ کشف وکرامات شعبدہ بازی نہیں ہوتی، بلکہ محض اللہ جل شانہ کا عطیہ ہے، جو وہ اپنے کسی نیک بندے کو بعض حالات میں دیدیتا ہے، مگر یہ تصوف کا مقصود نہیں اور دین کا کوئی کمال اس پر موقوف نہیں۔

مقصود صرف اتباع شریعت اور اللہ کی رضا ہے:

دین کا کمال تو اپنے ظاہر و باطن میں شریعت پر ٹھیک ٹھیک عمل کرنے میں ہے، اسی لئے اللہ کی رضا حاصل ہوتی ہے، اور یہی فقہ اور تصوف کا حاصل و مقصود ہے، یہ مقصود نہ فقہ پر عمل کے بغیر حاصل ہوسکتا ہے نہ تصوف کے بغیر، تصوف کا مقصود نہ بیعت ہے نہ ریاضتیں اور مجاہدیں ہیں، اور نہ کشف وکرامات، بیعت اور مجاہدے مقصود حاصل کرنے کے ذرائع ہیں، اور کشف وکرامات مقصود حاصل ہو جانے کے بعد اللہ کی طرف سے ایک قسم کا مزید انعام ہیں، کسی کو یہ انعام ملتا ہے، کسی کو کسی اور انعام سے نواز دیا جاتا ہے، بالفرض جیسے مجاہدوں اور ریاضتوں کے

بغیر ہی اپنی ظاہر و باطن کی اصلاح نصیب ہوجائے اور زندگی بھر ایک بار بھی سچا خواب نظر نہ آئے، نہ کسی کشف وکرامات کا ظہور ہو اس کے بھی ولی اللہ اور مومن کامل ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ جس سے کشف و کرامات کا ظہور ہوتا ہو وہ اس کے مقابلے میں زیادہ کامل وافضل ہو، مدار کمال و افضلیت تو صرف اور صرف تقوی پر ہے، جس میں زیادہ تقوی ہے وہی زیادہ افضل اور اللہ عزوجل کا زیادہ مقرب ہے قرآن مجید کا فیصلہ ہے کہ:

﴿ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم﴾ (حجرات:۱۳)

''اللہ کے نزدیک تم سب میں بڑا شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔''

تصوف کی حقیقت جو ان صفحات میں بیان کی گئی، تصوف کی تمام مستند کتابیں اسی اجمال کی تفصیل ہیں، تمام فقہاء اور صوفیاء کرام اس کی تعلیم وتربیت کرتے رہے، رسول اللہ ﷺ کی پوری حیات طیبہ اسی تصوف اور اسی فقہ پر عمل کا کامل نمونہ ہے اور یہی ایمان کے بعد قرآن وسنت کی تعلیمات کا حاصل ہے۔

اس سلسلہ میں افراط وتفریط اور گمراہیاں:

فقہ اور تصوف کی جو حقیقت پچھلے صفحات میں بیان ہوئی اور ان میں جو گہرا ربط قرآن وسنت کی روشنی میں بیان کیا گیا یہ اتنا صاف اور واضح ہے کہ امت کے تمام مفسرین ومحدثین اور تمام صوفیاء وعارفین کا اس پر اجماع واتفاق چلا آرہا ہے، جس نے قرآن وسنت یا فقہ وتصوف کا مطالعہ کیا ہو اس کیلئے اس میں کسی شبہ یا تردد کی گنجائش نہیں۔

مگر نہ جانے کیوں فقہ اور تصوف کے سلسلہ میں مسلمانوں کا خاصہ بڑا طبقہ

افراط وتفریط بلکہ طرح طرح کی گمراہیوں کا شکار ہو گیا، ان لوگوں نے فقہ اور تصوف کو سمجھے بغیر ان کے بارے میں عجیب وغریب مزعومات قائم کر لئے، جنہیں صرف فقہ کی کتابیں ہاتھ لگیں، مگر نہ علماء صلحاء کی تعلیم وتربیت ملی، نہ تصوف کی مستند کتابوں تک رسائی ہوئی، بلکہ جاہل مدعیان تصوف خود ساختہ غلط روش دیکھ کر اس کو تصوف سمجھ بیٹھے، انہوں نے دین اور احکام دین کو صرف فقہ میں منحصر جان کر سرے سے تصوف ہی سے بیزاری اختیار کر لی، اور تصوف کو دین سے خارج بلکہ الحاد وزندقہ قرار دے دیا، یہ ایک شدید گمراہی ہے جو خاصے بڑے طبقہ میں پائی جاتی ہے۔

ایک اور گمراہی اس سے کم درجے کی مگر اس لحاظ سے نہایت تشویشناک ہے کہ وہ علم دین کے بعض طلباء بلکہ بعض نام نہاد اہل علم میں بھی پائی جاتی ہے کہ انہوں نے تصوف کو دین سے خارج تو نہیں سمجھا مگر نہ جانے کیوں یہ خیال کر بیٹھے کہ اس کا حاصل کرنا محض مباح یا مستحب ہے شرعاً فرض و واجب نہیں، اصلاح باطن بھی ہوگئی تو جنت میں درجات بڑھ جائیں گے، نہ ہوئی تو جنت میں جانے کیلئے ظاہری اعمال کافی ہیں۔

دوسری طرف جاہل مدعیان تصوف کی گرم بازاری ہے، جنہوں نے تصوف اور طریقت کی اہمیت کو تو تسلیم کیا مگر اس کی حقیقت کو گم کر ڈالا، کسی نے کہا ''طریقت اور ہے شریعت اور، فلاں بات اگرچہ شرع میں ناجائز ہے مگر فقیری میں جائز ہے'' ان لوگوں نے تصوف کو ''راز سینہ بسینہ'' قرار دے کر اس من گھڑت ''راز'' کی بنیاد پر دین کی کتنے ہی حرام کاموں کو حلال کر ڈالا، اور دین د تصوف کے نام پر الحاد وبے دینی کا شکار ہو گئے۔

کسی نے تعویذ گنڈوں کا اور کسی نے مریدوں سے نذرانے وصول کرنے کا

نام تصوف رکھ لیا، کسی نے پیر صاحب سے بیعت ہونے کو جنت کا پروانہ سمجھا، اور اصلاح نفس واعمال سے غافل ہو کر مطمئن ہو گئے، کہ ''پیر صاحب بخشش کرا دیں گے''، کسی نے دل کی خاص قسم کی دھڑکنوں کو اور کسی نے ''غیب کی باتیں'' بتلانے کو تصوف کا کمال سمجھ لیا، کسی نے صرف تسبیحات و وظائف اور نوافل کو تصوف و طریقت کا نام دے لیا، ظاہر وباطن کی اصلاح سے بے فکر ہو کر کتنے ہی فرائض اور حقوق العباد کو پامال کر ڈالا، کسی نے مجاہدوں، ریاضتوں، چلہ کشی، رہبانیت اور ترک دنیا کو طریقت اور سلوک کی معراج قرار دے کر بال بچوں، ماں باپ اور اعزاء واقارب سے کنارہ کشی اختیار کر لی، اور جنگلوں میں اور غاروں میں زندگی گزارنے کو ہی دین کا مقصود سمجھ بیٹھے۔

غرض یہ اور اسی طرح کی بہت ہی گمراہیاں تصوف اور فقہ کے بارے میں پھیلی ہوئی ہیں، انتہا پسندی کا دور دورہ ہے، ایک جانب افراط ہے دوسری جانب تفریط اور رسول عربی ﷺ کا لایا ہوا دین افراط وتفریط کے بیچوں بیچ راہ اعتدال ہے، وہ ترک دنیا کو دین نہیں کہتا، وہ شریعت اور طریقت کے تضاد کو نہیں مانتا، بلکہ دونوں کو ساتھ لے کر چلنے کے قائل ہے، شریعت جسم ہے تو طریقت اسکی روح، تصوف ''فقہ'' کے بغیر ناکارہ ہے اور فقہ تصوف کے بغیر بے جان، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کا ارشاد[1] ہے کہ:

''شریعت بغیر طریقت کے نرا فلسفہ ہے، اور طریقت بغیر شریعت کے زندقہ والحاد۔''

مشہور مفسر قرآن حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ جو بڑے درجہ کے صوفی بھی ہیں فرماتے ہیں کہ:

(۱) تسہیل قصد السبیل، ص ۸۔

"جس شخص کا ظاہر پاک نہ ہو اس کا باطن پاک ہو ہی نہیں سکتا۔"

چھٹی صدی ہجری کے تصوف کے مشہور امام شیخ عبدالقاہر سہروردیؒ (یہی بانی سلسلہ سہروردیہ ہیں) نے حضرت سہل بن عبداللہ کا یہ ارشاد اپنی کتاب (۱) میں نقل فرمایا ہے کہ:

کل وجد لا یشهد له الکتاب والسنة فباطل.

"جس وجدی کیفیت کی کوئی شہادت قرآن وسنت میں موجود نہ ہو وہ باطل ہے"

یہی وہ حقیقت ہے جس کے برملا اظہار کیلئے ہمیں فقہ کے تعارف میں تصوف کا تعارف بھی خاصی تفصیل سے کرانا پڑا، اللہ تعالیٰ ہم سب کو افراط وتفریط کی بھول بھلیاں سے محفوظ ومامون فرمائے اور قرآن وسنت کی صراط مستقیم پر گامزن فرما کر جنت کی لازوال نعمتوں سے مالا مال فرمائے، آمین۔

آمدم برسرِ مطلب:

اب ہم اپنے اصل موضوع "فقہ" کی جانب لوٹتے ہیں، فقہ کی تعریف پیچھے ضروری تفصیل کے ساتھ سامنے آچکی ہے جس کا حاصل متاخرین کی اصلاح کی رو سے یہ ہے کہ:

"انسان کے ظاہری اعضاء سے کئے جانے والے ہر کام کے متعلق قرآن وسنت، اجماع یا قیاس کے تفصیلی دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہتے ہیں، کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا مباح یا حرام یا

(۲) عوارف المعارف، برحاشیہ احیاء العلوم، ص ۲۸۰ ج اول مطبوعہ مصر۔

مکروہ۔"

موضوع: بھی پیچھے معلوم ہو چکا ہے کہ "انسان کے ظاہری اعمال" فقہ کا موضوع ہیں۔

فقہ کے ماخذ یعنی احکام شرعیہ کے دلائل:

فقہ کی تعریف کے ذیل میں کئی ورق پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ احکام شرعیہ کے دلائل صرف چار ہیں، قرآن، سنت، اجماع، قیاس، تمام شرعی احکام انہی میں سے کسی نہ کسی دلیل سے حاصل کئے جاتے ہیں، اسی لئے ان کو "فقہ کے ماخذ" بھی کہا جاتا ہے، یہاں ان چاروں کا مختصر تعارف پیش خدمت ہے۔

پہلا ماخذ قرآن حکیم:

قرآن حکیم کے نام یوں تو بعض علماء کرام (۱) نے نوے سے بھی اوپر بتائے ہیں، مگر مشہور نام جو خود قرآن نے بتائے پانچ ہیں:

القرآن، الفرقان، الکتاب، الذکر، التنزیل، ان میں سے بھی سب سے زیادہ مشہور نام "القرآن" ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اس کتاب کو کم از کم اکسٹھ مقامات پر اسی نام سے یاد کیا ہے، مگر اصول فقہ کی کتابوں میں جس نام کا زیادہ استعمال ہوا وہ "الکتاب" ہے۔

جس کی وجہ شاید یہ ہو کہ قرآن نے سورۂ فاتحہ کے بعد سب سے پہلی سورت کے بالکل شروع میں اپنا یہی نام بتایا ہے:

﴿ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ﴾

(۱) مناہل العرفان للزرقانی، ص ۸ ج اول مطبوعہ مصر۔

"یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں"

قرآن حکیم اس کائنات کی مشہور کتاب ہونے کے باعث درحقیقت تو کسی تعارف کا محتاج نہیں، مگر علماء اصول فقہ جنکا منصب ہی یہ ہے کہ جو بات بھی فقہ کے دلائل سے متعلق ہو اسے قاعدہ ضابطہ میں لے آئیں، جو بات کہیں جچی تلی ہو، انہوں نے قرآن حکیم جیسی بدیہی کتاب کی بھی تعریف کی ہے، تعریف بیان کر دینے میں بعض مصلحتیں ان کے پیش نظر تھیں جن کا ذکر کرنے کا یہاں فائدہ نہیں، بہرحال قرآن حکیم کی جو اصطلاحی تعریف کی گئی ہے[1] وہ یہ ہے کہ:

"قرآن حکیم اللہ تعالی کا وہ کلام ہے جو حضرت محمد ﷺ پر لفظ بہ لفظ[2] نازل ہوا مصاحف میں لکھا گیا، اور آپؐ سے بغیر کسی شبہ کے تواتر کے ساتھ منقول ہے۔"

وحی کی دو قسمیں:

آنحضرت ﷺ پر جو وحی بھیجی گئی وہ دو قسم کی تھی، ایک تو یہی قرآن حکیم جس کے الفاظ اور معنی دونوں اللہ جل شانہ کی طرف سے ہیں، یعنی جس طرح اس کے مضامین اللہ تعالی کی طرف سے ہیں، اسی طرح اس کے الفاظ بھی بعینہ اللہ تعالی کی طرف سے نازل ہوئے ہیں، الفاظ کے انتخاب، ترکیب، یا اسلوب و انشاء میں نہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کا کوئی دخل ہے نہ آنحضرت ﷺ کا، اس وحی کو "وحی متلو" کہا جاتا ہے، یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت کی جاتی ہے، وحی کی یہ قسم پوری کی پوری حفاظ قرآن کے سینہ میں اور قرآنی مصاحف مین ہمیشہ کیلئے اس طرح محفوظ

(۱) التلویح مع التوضیح، ص ۲۶، ج اول مطبوعہ مصر۔
(۲) تسہیل الوصول الی علم الاصول، ص ۳۴ تا ۳۵، مطبوعہ ملتان۔

کر دی گئی ہے کہ اس کا ایک حرف بلکہ کوئی نقطہ بھی نہ بدلا جا سکا ہے نہ بدلا جا سکے گا۔

دوسری قسم وحی کی وہ ہے جو قرآن پاک کا جزء بنا کر نازل کی گئی، اس کے ذریعہ آپ کو بہت سی تعلیمات اور شریعت کے احکام اس طرح بتائے گئے ہیں کہ آپ کے قلب مبارک پر صرف معانی و مضامین کا القاء ہوتا تھا، الفاظ اس کے ساتھ نہ ہوتے تھے، ان معانی و مضامین کو آپؐ نے صحابہ کرامؓ کے سامنے کبھی اپنے الفاظ سے کبھی اپنے افعال سے اور کبھی دونوں سے بیان فرمایا، وحی کی اس قسم کا نام "وحی غیر متلو" ہے یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی اسی وحی کو "حدیث" اور "سنت" کہا جاتا ہے، جس کا مفصل تعارف آگے آ رہا ہے۔

تواتر:

تواتر کسی خبر کے اس طرح پے در پے نقل ہونے کو کہتے ہیں کہ جب سے وہ خبر وجود میں آئی اس وقت سے اسے ہر زمانے میں لوگوں کی اتنی بڑی تعداد بلا اختلاف نقل کرتی چلی آئی ہو کہ عقل یہ باور نہ کرے کہ ان سب نے سازش کر کے جھوٹ بولا ہوگا یا ان سب کو مغالطہ لگ گیا ہوگا، جو خبر اس طرح سے تواتر کے ساتھ منقول ہو اسے "متواتر"[1] کہتے ہیں ایسی خبر دنیا کے قابل ذکر اہل عقل اور ادیان و مذاہب کے نزدیک ہمیشہ قطعی اور ہر شک و شبہ سے بالاتر سمجھی جاتی ہے، اس سے ایسا ہی یقین حاصل ہوتا ہے جیسا مشاہدہ سے ہوتا ہے، ہم نے شہر نیو یارک اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا مگر امریکہ کے اس شہر کا ذکر اور اس کی متفرق تفصیلات اتنے بے شمار انسانوں سے سنی ہیں کہ عقل یہ باور نہیں کر سکتی کہ نیو یارک

(۱) مقدمہ فتح الملہم، ص ۵ ج اول، بحوالہ فخر الاسلام بزدوی و علامہ جزائری۔

امریکہ کا کوئی شہر ہی نہ ہو، اور جتنے لوگوں نے، اخبارات ورسائل نے ہمیں اس کے حالات بتائے ان سب نے سازش کر کے متفقہ جھوٹ بولا ہو، یا سب ہی کو مغالطہ لگ گیا ہو اور وہ پاکستان کے کسی گاؤں کو امریکہ کا عظیم شہر سمجھ بیٹھے ہوں، یہ تواتر ہی ہے جس کی بناء پر ہم نیویارک کو اپنی آنکھوں سے دیکھے بغیر امریکہ کا بڑا شہر یقین کرنے پر مجبور ہیں، اس یقین کو ہم اگر اپنے ذہن اور حافظہ سے کھرچنے کی جتنی بھی کوشش کریں تو ظاہر ہے بے سود ہوگی۔

تواتر کی یہی وہ قوت ہے جسے اسلام نے بھی قبول کیا ہے اور خبر متواتر کے ثبوت کو ہر قسم کے جھوٹ اور بھول چوک کے شبہ سے بالاتر قرار دیا ہے، قرآن کریم بھی حرف بہ حرف تواتر کے ساتھ ہی منقول ہے، بلکہ اس کے تواتر کا تو یہ حال ہے کہ جب سے رسول اللہ ﷺ نے اسے اللہ کا کلام بتا کر امت کے سامنے پیش کیا اس وقت سے اب تک اسے جوں کا توں نقل کرنے والوں اور حفظ کرنیوالوں کی اتنی بڑی تعداد ہر زمانہ میں رہی ہے کہ کسی بھی زمانے میں ان کو شمار نہیں کیا جاسکا، ایک نسل دوسری نسل کو اور دوسری تیسری کو اللہ کا یہ پیغام حرف بہ حرف پہنچاتی رہی اور قیامت تک پہنچاتی رہے گی۔

دوسرا ماخذ سنت:

لفظ ''سنت'' لغت عرب میں ''طریقہ اور عادت'' کیلئے اور فقہ میں ایسی عبادت کیلئے استعمال ہوتا ہے جو فرض یا واجب نہ ہو، اور علم حدیث اور اصول فقہ کی اصطلاح میں ''حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے اقوال وافعال کو سنت کہا جاتا ہے۔ یہاں یہی اصطلاحی معنی مراد ہیں، سنت اور حدیث میں یہ فرق ہے کہ ''حدیث'' تو رسول اللہ ﷺ کے صرف اقوال کا نام ہے اور ''سنت'' آپ ؐ کے

اقوال وافعال دونوں کا، اقوال کی طرح آپ کے افعال بھی حجت ہیں یعنی احکام شرعیہ کی دلیل صرف حدیث نہیں، بلکہ سنت ہے جس طرح قرآن حکیم پورا کا پورا وحی ہے رسول اللہ ﷺ کی احادیث بھی امور دین کے مطابق سب کی سب وحی ہے، اور آپ ؐ کے تمام اعمال واخلاق وحی کے عین مطابق، اس لئے قرآن پاک کے بعد شرعی احکام کا سب سے بڑا ماخذ رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔

سنت کو خود قرآن نے حجت قرار دیا ہے:

آپ ؐ کے تمام ارشادات کے وحی ہونے اور افعال کے ہر غلطی سے پاک ہونے کی شہادت قرآن پاک نے قسم کھا کر دی ہے کہ:

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوٰى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى﴾ (النجم:۱تا۴)

''قسم ہے ستارہ کی جب وہ غروب ہونے لگے، یہ تمہارے ساتھ رہنے والے (پیغمبر) نہ راہ سے بھٹکے اور نہ غلط راستہ ہوئے اور نہ آپ اپنی نفسانی خواہش سے باتیں بناتے ہیں ان کا ارشاد تو نری وحی ہے جو ان پر وحی بھیجی جاتی ہے (خواہ الفاظ کی بھی وحی ہو جو قرآن کہلاتی ہے، خواہ صرف معانی کی ہو جو سنت کہلاتی ہے، اور خواہ وحی جزئی ہو یا کسی قاعدہ کلیہ کی ہو جس سے اجتہاد فرماتے ہوں)''

سورہ قلم میں بھی آپ ؐ کے اخلاق وعادات کی عظمت کا اعلان قسم کھا کر کیا گیا ہے:

﴿وَإِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ﴾ (القلم:۴)

''اور بے شک آپ ؐ اخلاق کے اعلیٰ پیمانے پر ہیں''

قرآن ہی نے آپؐ کے پورے طرزِ زندگی کو سب مسلمانوں کیلئے اللہ کا پسندیدہ نمونہ بنا کر پیش کیا۔

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾

(احزاب:۲۰)

''تم لوگوں کیلئے رسول اللہ (ﷺ) میں ایک عمدہ نمونہ تھا۔''

اسی نمونہ کو اللہ کی محبت کا معیار ٹھہرا کر مسلمانوں کو یہ مژدہ سنایا کہ:

﴿قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَ يَغْفِرْلَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ﴾ (آل عمران:۳۱)

''آپؐ فرما دیجئے کہ اگر تم اللہ تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میرا اتباع کرو، خدا تعالیٰ تم سے محبت کرنے لگیں گے، اور تمہارے سب گناہوں کو معاف کر دیں گے۔''

اور صاف الفاظ میں حکم دیا کہ:

﴿يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ﴾

(نساء:۵۹)

''اے ایمان والو! تم اللہ تعالیٰ کا کہنا مانو اور رسول (ﷺ) کا کہنا مانو''

اور بتایا کہ آپؐ کی اطاعت بھی درحقیقت اللہ کی اطاعت ہے:

﴿مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ﴾ (نساء:۸۰)

''جس شخص نے رسول اللہ (ﷺ) کی اطاعت کی اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی۔''

غرض وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن وسنت میں کوئی فرق نہیں، دونوں کی

اطاعت واجب ہے، جو درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہے۔

آثارِ صحابہ کی فقہی حیثیت:

یہاں ایک اور بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے، اور وہ یہ کہ بعض شرائط کے ساتھ صحابہ کرامؓ کے آثار یعنی افعال واقوال سے بھی شرعی احکام ثابت ہونے میں ایک حد تک استدلال کیا جاتا ہے، مگر ان کے سب اقوال وافعال مکمل دلیل فقہ کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان میں کچھ تفصیل ہے جو اصول فقہ اور اصول حدیث کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے چونکہ یہ کوئی مستقل دلیل نہیں بلکہ سنت ہی کے تابع ہے لہٰذا اس دلیل کو الگ شمار نہیں کیا جاتا۔

قرآن وسنت کے درمیان درجہ کا تفاوت:

یہ بات پیچھے واضح ہو چکی ہے کہ وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن وسنت میں کوئی فرق نہیں، اور دونوں ہی کی اطاعت لازمی ہے مگر اس کے باوجود دو بنیادی فرق ایسے ہیں جن کا اثر فقہ کے بہت سے احکام پر پڑتا ہے۔

(۱)......ایک یہ کہ قرآن کریم ''وحی متلو'' ہے اور سنت ''وحی غیر متلو'' یعنی جیسا کہ پیچھے بیان ہوا کہ قرآن کریم کے الفاظ اور معنی دونوں وحی ہیں، اور سنت کے صرف معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کئے گئے ہیں، الفاظ آنحضرت ﷺ کے اپنے ہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کو بلا وضو چھونا جائز نہیں جبکہ حدیث شریف کو بلا وضو بھی چھویا جا سکتا ہے، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ وضو کر کے چھویا جائے، نیز قراءت قرآن جو نماز میں فرض ہے وہ فرض حدیث کے پڑھ لینے سے ادا نہیں ہو سکتا۔

(۲)......قرآن وسنت میں دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا پورا

متواتر ہونے کی وجہ سے ...... "قطعی الثبوت" (قطعی اور بالکل یقینی طور پر ثابت شدہ) ہے اور سنت کی تعلیمات چونکہ سب کی سب تواتر سے ثابت نہیں، لہٰذا اس کی جو تعلیمات تواتر سے ثابت ہوگئیں وہ تو "قطعی الثبوت" ہیں اور جو تعلیمات ہم تک بغیر تواتر کے مگر قابل اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہیں وہ "ظنی الثبوت" (ظنی طور پر ثابت شدہ) ہیں۔

تفصیل اسکی یہ ہے کہ قرآن کریم کا تو ایک ایک حرف بلکہ زیر، زبر، پیش بھی ہم تک تواتر سے پہنچا ہے، لہٰذا اس کے متعلق ہمیں قطعی علم اور پختہ یقین ہے کہ یہی وہ بعینہ کلام ہے، جسے حضرت محمد ﷺ نے دنیا کے سامنے اللہ کا کلام بتا کر پیش کیا تھا، تواتر کی وجہ سے ہمیں اس کے ثبوت کیلئے سند اور راویوں کے حالات کی جانچ پڑتال کی ضرورت نہیں، کیونکہ سند اور راویوں کے حالات کی چھان بین کی ضرورت تو وہاں ہوتی ہے، جہاں روایت کرنے والے تھوڑی تعداد میں ہوں، اور جہاں روایت کرنے والوں کی تعداد ہر زمانہ میں تواتر تک پہنچی ہوئی ہو وہاں سند اور راویوں کی تحقیق کا مطالبہ وہی شخص کرسکتا ہے جو دوپہر کی چلچلاتی دھوپ میں کھڑا ہوا اور لوگوں سے وجودِ آفتاب کی دلیل مانگ رہا ہو۔

برخلاف سنت کے کہ وہ ہم تک سب کی سب تواتر سے نہیں پہنچی، بلکہ سنت کی کچھ تعلیمات تواتر سے کچھ بغیر تواتر کے سند کے ذریعہ پہنچی ہیں، جو تعلیمات بغیر تواتر سے پہنچی ہیں ان کے متعلق یہ علم حاصل کرنے کیلئے کہ یہ واقعی رسول اللہ ﷺ کی بیان فرمودہ تعلیمات ہیں سند کے ایک ایک راوی کے حالات کی مکمل چھان بین اور سند کی نہایت دقیق اور پیچیدہ تحقیقات سے گزرنا پڑتا ہے جن کے اصول "علم روایت حدیث"، "فن اصول حدیث"، "فن اسماء الرجال" اور "فن اصول فقہ" میں بیان کئے گئے ہیں، ان تمام تحقیقات میں جو حدیث (غیر

متواتر) سند کے اعتبار سے قابل اعتماد ثابت ہو اس سے ایک گونہ یقین اس بات کا حاصل ہو جاتا ہے کہ یہ واقعی رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے، مگر اس "ایک گونہ یقین" کے باوجود بھی ضعیف سا احتمال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ سند کے راویوں سے پوری کوشش اور احتیاط کے باوجود بھول چوک ہوگئی ہو، اس لئے ایک گونہ یقین قوت میں اس یقین کے برابر نہیں ہوتا جو قرآن کریم یا سنت متواترہ سے حاصل ہوتا ہے۔

ظن غالب کی حقیقت اور اس کا درجہ:

تواتر سے ہونے والے یقین کو "علم قطعی" کہا جاتا ہے، اور اسکا انکار کفر ہے، اور جو یقین کے تواتر کے بغیر سند سے حاصل ہوا سے اصطلاح میں "ظن" کہتے ہیں، اس کا انکار گناہ ہے مگر کفر نہیں۔

عام طور پر "ظن" کا اردو ترجمہ صرف "گمان" سے کر دیا جاتا ہے، مگر یاد رہے کہ اصول فقہ کی اصطلاح میں "ظن" سے مراد صرف گمان نہیں، بلکہ ایک درجہ کا یقین مراد ہے، جسے "ظن غالب" کہا جاتا ہے اور "ظن غالب" دنیا کے تمام ادیان و مذاہب، ہر ملک کے قوانین اور روز مرہ کے معاملات میں قابل اعتماد اور قابل استدلال قرار دیا جاتا ہے، دنیا بھر کی عدالتیں گواہوں کی بنیاد پر بڑے بڑے فیصلے کرتی ہیں، ظاہر ہے کہ محض دو چار گواہوں کا بیان حد تواتر کو نہیں پہنچتا، اور نہ اس کے بالکل سچ اور درست ہونے کا علم قطعی حاصل ہوسکتا ہے، کیونکہ یہ احتمال عقلی طور پر موجود رہتا ہے کہ ان چاروں گواہوں نے سازش کر کے جھوٹ بولا ہو یا ان سب کو مغالطہ لگ گیا ہو، لہٰذا ان گواہوں سے حاصل ہونے والا علم ظن غالب ہی ہے علم قطعی نہیں، علم قطعی تو وہ ہے جس میں عقل کے نزدیک جھوٹ یا مغالطہ کا کوئی احتمال سرے سے باقی ہی نہ رہے، غرض دنیا بھر کی

عدالتوں میں گواہوں پر اعتماد کر کے جو فیصلے کئے جاتے ہیں وہ ''ظن غالب'' ہی کی بنیاد پر ہوتے ہیں، اسی طرح جو سنت تواتر سے تو ثابت نہ ہو، مگر ایسی قابل اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہو کہ اس کے درست ہونے کا ظن غالب ہو جائے شریعت میں اس کو حجت (یعنی فقہی دلیل) قرار دیا گیا ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ دلیل ''ظنی'' ہونے کے باعث ''قطعی'' سے کم درجہ رکھتی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ قرآن وسنت کے درمیان دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا کا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے قطعی ہے، اور سنت کی تمام تعلیمات چونکہ تواتر سے ثابت نہیں، اس لئے سنت متواترہ قطعی ہے اور سنت غیر متواترہ جو قابل اعتماد سند سے ثابت ہوئی ہو وہ ظنی ہے۔

دلیل قطعی اور دلیل ظنی کے فرق کا اثر احکام پر:

دلیل قطعی اور دلیل ظنی میں چونکہ قوت کے اعتبار سے تفاوت ہے لہذا ان سے ثابت ہونے والے احکام پر بھی اس تفاوت کا اثر ظاہر ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ پیچھے احکام شرعیہ کی جو سات قسمیں بیان ہوئی ہیں، یعنی فرض، واجب، مستحب، مباح، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی ان میں سے فرض اور حرام کا ثبوت صرف دلیل قطعی سے ہوتا ہے، دلیل ظنی کسی فعل کی فرضیت یا حرمت ثابت کرنے کیلئے کافی نہیں اور باقی پانچ قسم کے احکام یعنی واجب، مستحب، مباح، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی کا ثبوت ''دلیل ظنی'' سے بھی ہوسکتا ہے، قرآن کریم اور سنت متواترہ دونوں ''قطعی الثبوت'' ہیں، لہذا ان سے ساتوں قسم کے احکام ثابت ہوسکتے ہیں، اور سنت غیر متواترہ دلیل ظنی ہے، لہذا اس سے کسی فعل کا فرض یا حرام ہونا ثابت نہیں کیا جاسکتا، البتہ باقی پانچ قسم کے احکام اس سے بھی ثابت ہو

سکتے ہیں۔

مثلاً نماز اس لئے فرض ہے کہ قرآن کریم میں اس کا مطالبہ صراحت سے کیا گیا ہے، اسی طرح مثلاً ہر نماز میں رکعتوں کی ایک خاص تعداد یعنی فجر کی دو، مغرب کی تین، اور باقی تین نمازوں میں چار چار رکعتیں اگرچہ قرآن کریم سے صراحتاً ثابت نہیں مگر سنت متواترہ سے ان کی پابندی ثابت ہے، لہٰذا اس تعداد کی پابندی بھی فرض اور اس کی کمی بیشی حرام ہے، اور نماز کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے بعد کوئی سورت یا چند آیات پابندی سے پڑھنے کا مطالبہ نہ قرآن کریم سے صراحتاً ثابت ہے نہ سنت متواترہ سے، بلکہ اس کا ثبوت صرف سنت غیر متواترہ سے ہوا ہے، لہٰذا یہ واجب ہے فرض نہیں۔

فرض اور واجب میں یہی فرق ہے کہ فرض کا مطالبہ دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے اور واجب کا مطالبہ دلیل ظنی سے، لہٰذا عمل تو دونوں پر فرض ہے، اور خلاف ورزی بھی دونوں کی گناہ ہے، مگر فرض کا انکار کفر ہے، واجب کا انکار کفر نہیں، اسی طرح حرام اور مکروہ تحریمی میں یہ فرق ہے کہ حرام کی ممانعت دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے، اور مکروہ تحریمی کی ممانعت دلیل ظنی سے، دونوں کا ارتکاب گناہ ہے، مگر حرام کی ممانعت کا انکار کفر ہے، مکروہ تحریمی کی ممانعت کا انکار کفر نہیں۔

فقہ کا تیسرا ماخذ ''اجماع'':

لغت میں ''اجماع'' متفق ہونے کو کہتے ہیں، لغوی معنی کے اعتبار سے اتفاق اور اجماع ایک ہی چیز ہے، مگر اصطلاح شریعت میں ایک خاص قسم کے اتفاق کو ''اجماع'' کہا جاتا ہے، جس کی تعریف یہ ہے کہ:

آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء

مجتہدین کا کسی حکم شرعی پر متفق ہوجانا ''اجماع'' ہے(۱)۔

یہ ''اجماع'' فقہ کا تیسرا ماخذ اور احکام شرعیہ کے چار دلائل میں سے ایک ہے، جس مسئلہ کے شرعی حکم پر اجماع منعقد ہوگیا ہے اسے ''اجماعی فیصلہ'' یا ''مسئلہ اجماعیہ'' یا ''مسئلہ مجمع علیہا'' کہا جاتا ہے، اس کی حیثیت احکام شرعیہ کی دلیل اور فقہ کا ماخذ ہونے کے اعتبار سے وہی ہے جو آنحضرت ﷺ کی سنت کی ہے، کہ جس طرح سنت متواترہ دلیل قطعی ہے، اور سنت غیر متواترہ دلیل ظنی، اسی طرح جو اجماعی فیصلہ ہم تک تواتر سے پہنچا ہو وہ فقہی احکام کیلئے دلیل قطعی ہے، اور جو تواتر کے بغیر قابل اعتماد روایت سے پہنچا ہو وہ دلیل ظنی۔

اجماع کو خود قرآن وسنت نے حجت قرار دیا ہے:

قرآن وسنت نے مسلمانوں پر اجماع کی پیروی ایسی لازمی قرار دی ہے جیسی وحی سے ثابت شدہ احکام کی پیروی لازم ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی وفات پر شریعت کے احکام بذریعہ وحی آنے کا سلسلہ ہمیشہ کیلئے بند ہونے والا تھا، ادھر یہ شریعت قیامت تک نافذ رہنے والی اور طرح طرح کے نت نئے مسائل امت کو قیامت تک پیش آنے تھے، لہٰذا آئندہ کے مسائل شرعی اصول پر حل کرنے کا انتظام اللہ جل شانہ نے یہ فرمادیا کہ خود قرآن و سنت میں ایسے اصول اور نظائر رکھ دیئے جن کی روشنی میں غور وفکر کرکے ہر زمانہ کے مجتہدین اس وقت کے پیدا شدہ مسائل کا شرعی حکم معلوم کرسکیں، اور جو فیصلہ قرآن وسنت کی روشنی میں وہ اپنے متفقہ اقوال وافعال سے کردیں، اس کی پیروی بعد کے تمام مسلمانوں پر خود قرآن وسنت کے ذریعہ لازم اور اس کی خلاف

(۱) الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی، ص ۱۰۱ ج ۱، مطبوعہ مصر۔

ورزی حرام قرار دی گئی۔

قرآن وسنت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعزاز صرف آنحضرت ﷺ ہی کی امت کو ملا ہے، کہ اس کے مجموعہ کو اللہ تعالیٰ نے دینی امور میں ہر خطا ولغزش سے معصوم اور محفوظ فرمادیا ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس امت کے کسی فرد سے دینی امور میں غلطی نہیں ہوسکتی، کیونکہ یہ بات تو ہر وقت مشاہدہ میں آتی ہے کہ اس امت میں بھی ہر قسم کے لوگ ہیں، نیکوکار متقی بھی، فاسق وفاجر بھی، ہر مسلمان سے بلکہ علماء صلحاء سے بھی فرداً فرداً بہت سے دینی امور میں غلطی ہوجاتی ہے، لہٰذا امت کا ہر فرد تو خطا ولغزش سے معصوم نہیں، مگر امت کا مجموعہ معصوم ہے، یعنی پوری امت بحیثیت مجموعی متفقہ طور پر کوئی ایسا فیصلہ یا عمل نہیں کرسکتی جو قرآن وسنت اور اللہ کی مرضی کے خلاف ہو، جس طرح قرآن وسنت کا کوئی فیصلہ غلط نہیں ہوسکتا اسی طرح کسی زمانہ کے تمام مسلمانوں کا متفقہ فیصلہ جو کسی دینی مسئلہ میں ہوا ہو غلط نہیں ہوسکتا، بعد کے تمام مسلمانوں پر اسکی پابندی لازم ہے۔

اس سلسلہ میں چند آیات قرآنیہ:

چنانچہ قرآن کریم نے بتایا کہ آخرت میں جو سزا آنحضرت ﷺ کی مخالفت کرنے والوں کو ملے گی وہی سزا ان لوگوں کو دی جائے گی جو مسلمانوں کا متفقہ دینی طریقہ چھوڑ کر کوئی دوسرا راستہ اختیار کریں گے، ارشاد ہے(۱):

(۱) ﴿وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آمدی کی کتاب الاحکام فی اصول الاحکام، ص ۱۰۳ تا ص ۱۰۷ ج ۱، وتفسیر معارف القرآن، ص ۵۴۶ تا ص ۵۴۷ ج دوم۔

مَصِيْرًا﴾ (نساء:۱۱۵)

''اور جو شخص رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ حق راستہ اس پر ظاہر ہو چکا ہو اور سب مسلمانوں کے (دینی) راستہ کے خلاف چلے گا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور (آخرت میں) اسکو جہنم میں داخل کر دیں گے، اور وہ بہت بری جگہ ہے''

معلوم ہوا کہ امت کے متفقہ فیصلے (اجماع) کی مخالفت گناہ عظیم ہے۔

(۲) قرآن کریم نے اس امت کے مجموعہ کو یہ مژدہ سنایا ہے کہ:

﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا﴾ (بقرہ:۱۴۳)

''اور اسی طرح ہم نے تم کو ایسی امت بنایا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے، تاکہ تم لوگوں پر گواہ بنو اور تمہارے (قابل شہادت اور معتبر ہونے کے) لئے رسول (ﷺ) گواہ بنیں۔''

معلوم ہوا کہ اس امت کے جو اقوال و افعال متفقہ طور پر ہوں وہ سب اللہ تعالی کے نزدیک درست اور حق ہیں، کیونکہ اگر سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو اس ارشاد کے کوئی معنی نہیں رہتے کہ ''یہ امت نہایت اعتدال پر ہے'' نیز اس آیت میں اللہ تعالی نے اس امت کو گواہ قرار دے کر دوسرے لوگوں پر اس کی بات کو حجت قرار دیا ہے، اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ اس امت کا اجماع حجت ہے، اسی آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اجماع کا حجت ہونا صرف صحابہؓ یا تابعینؒ کے زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ ہر زمانہ کے مسلمانوں کا اجماع معتبر

ہے، کیونکہ آیت میں پوری امت کو خطاب ہے، اور آنحضرت ﷺ کی امت صرف صحابہؓ و تابعینؒ نہ تھے بلکہ قیامت تک کی آنے والی نسلیں جو مسلمان ہیں وہ سب آپؐ کی امت ہیں تو ہر زمانے کے مسلمان اللہ کے گواہ ہو گئے، جن کا قول حجت ہے، وہ سب کسی غلط کاری یا گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتے (۱)۔

(۳) قرآن حکیم نے ہی اس امت کو ''خیر الامم'' قرار دے کر اس کی صفت یہ بتائی ہے کہ وہ اچھے کاموں کا حکم دیتی ہے اور برے کاموں سے منع کرتی ہے، ارشاد ہے۔

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ﴾

''تم سب سے بہتر امت ہو جو لوگوں کے (نفع و ہدایت پہنچانے کے) لئے ظاہر کی گئی ہے، تم نیک کاموں کا حکم دیتے ہو اور برے کاموں سے منع کرتے ہو، اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔''

پچھلی آیت کی طرح اس آیت میں بھی پوری امت سے بحیثیت مجموعی خطاب ہے اور اس میں تین طریقوں سے یہ بات واضح کی گئی ہے کہ اس امت کا اجماع شرعی حجت اور فقہی دلیل ہے۔

اول یہ کہ اس امت کو ظاہر ہے کہ بہترین امت اس لئے کہا گیا ہے کہ اس امت کا مجموعہ دین کی صحیح تعلیمات پر قائم رہے گا، اگرچہ اس کے بہت سے افراد الگ الگ دین میں کمزور بلکہ بہت کمزور ہوں، مگر ہر زمانہ میں اس امت کا مجموعہ

---

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے احکام القرآن للجصاص، ص ۱۰۱ تا ص ۱۰۴، ج اول مطبوعہ مصر ۱۳۴۷ھ و تفسیر معارف القرآن، ص ۳۷۲ تا ص ۳۷۳، ج اول۔

مل کر اللہ کے دین کو مکمل طور پر تھامے رہے گا، پورا مجموعہ کبھی گمراہ نہ ہوگا، لہٰذا ان کا مجموعہ بھی لامحالہ حجت ہوگا، اس لئے کہ اگر ان سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو وہ اتفاق گمراہی پر ہوگا پھر ایک گمراہ امت بہترین امت کیسے ہوسکتی ہے[1]؟

دوسرے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس امت کے متعلق یہ تصدیق فرمادی ہے کہ ''یہ نیک کاموں کا حکم دیتی ہے'' معلوم ہوا کہ جس کام کا یہ حکم دے گی وہ اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ اور نیک کام ہوگا، اس کا حاصل بھی یہ ہے کہ یہ امت متفقہ طور پر جس کام کا حکم دے گی چونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہے لہٰذا اس کی پابندی سب پر لازم ہوگی۔

تیسرے اس آیت میں فرمادیا کہ یہ ''امت برے کاموں سے منع کرتی ہے'' معلوم ہوا کہ جس کام سے یہ امت متفقہ طور پر منع کردے وہ کام اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ اور برا ہے اور اس سے اجتناب لازم ہے۔

الحاصل اس امت کا اجماعی فیصلہ خواہ کسی کام کے کرنے کا ہو یا کام سے باز رہنے کا، ہر صورت میں یہ فیصلہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے[2] مطابق ہوگا، ورنہ اگر ان کے فیصلہ کو غلط قرار دیا جائے، یعنی جس کام کا اس نے حکم دیا اسے برا سمجھا جائے اور جس کام سے منع کیا اسے اچھا سمجھا جائے تو لازم آئے گا کہ یہ امت برائی کا حکم دینے والی اور اچھائی سے منع کرنے والی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس آیت

---

(۱) دیکھئے شیخ ابوبکر جصاص رازیؒ کی مشہور کتاب ''احکام القرآن'' ص ۱۴۱ ج ۲، طبع مصر، اور تسہیل الوصول ص ۲۴۷، طبع ملتان۔

(۲) یہ سب تفصیل بھی شیخ ابوبکر جصاص رازیؒ نے ''احکام القرآن'' میں ذکر فرمائی ہے، ص ۱۴۱ ج ۲۔

کے صریح خلاف ہے[1]۔

(۴) نیز قرآن کریم کا حکم ہے:

﴿وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا﴾

(آل عمران: ۱۰۳)

''اور اللہ کی رسی (دین) کو سب مل کر مضبوطی سے پکڑے رہو، اور آپس میں پھوٹ نہ ڈالو''

اور ظاہر ہے کہ تمام مسلمانوں کے متفقہ دینی فیصلے (اجماع) کی مخالفت امت میں پھوٹ ہی ڈالنا ہے، جس سے قرآن کریم نے واضح طور پر ممانعت فرمائی ہے[2]۔

رہا یہ سوال کہ فقہ کے بے شمار مسائل میں فقہاء کا آپس میں اختلاف ہوا ہے لہٰذا وہ بھی اس آیت کی رو سے ناجائز ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ فقہاء کا اختلاف جن مسائل میں ہوا ہے ان میں سے کوئی بھی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کا صریح فیصلہ قطعی طور پر قرآن وسنت سے یا اجماع سے ثابت ہو چکا ہو، فقہاء کا اختلاف صرف ان فروعی مسائل میں ہوا ہے جن میں قرآن وسنت کا کوئی صریح اور قطعی فیصلہ موجود نہیں تھا، یا جن کے متعلق خود احادیث میں اختلاف پایا جاتا تھا، اور ان پر امت کا اجماع بھی منعقد نہیں ہوا تھا، لہٰذا فقہاء کا یہ اختلاف اس آیت کی ممانعت میں داخل نہیں، بلکہ ان کا اختلاف فروعی مسائل میں اجتہادی نوعیت کا ہے، جو صحابہ کرامؓ کے زمانے سے چلا آرہا ہے، خود عہد رسالتؐ میں بھی فروعی

---

(۱) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آمدیؒ کی الاحکام فی اصول الاحکام، ص ۱۰۹ تا ۱۱۱ ج اول مطبوعہ مصر۔

(۲) حوالہ بالا، ص ۱۱۱ جلد اول وتفسیر قرطبی، ص ۱۶۴ ج ۴، مطبوعہ مصر۔

مسائل میں صحابہؓ کا اختلاف ہوا ہے، جس کی بہت سی مثالیں کتب حدیث میں موجود ہیں، اور آنحضرت ﷺ نے اس کی کبھی مذمت نہیں فرمائی، بلکہ ایسے اختلاف کو امت کے لئے رحمت قرار دیا ہے اور جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہو چکا ہو وہ مسئلہ ظنی یا اجتہادی نہیں رہتا، بلکہ قطعی ہو جاتا ہے، اس سے اختلاف کرنا فقہاء مجتہدین کو بھی جائز نہیں، کیونکہ اس کی مخالفت امت میں پھوٹ ڈالنا ہے، جسے قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے۔

(۵) ﴿یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ﴾ (توبہ:۱۱۹)

"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے ساتھ رہو"

اس آیت میں ہر زمانے کے مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ سچے لوگوں "الصادقین" کے ساتھ رہیں، جس کا مقصد ظاہر ہے یہ ہے کہ اعمال میں ان کی پیروی کی جائے، رہا یہ سوال کہ صادقین سے کیسے لوگ مراد ہیں؟ تو اس کا جواب خود قرآن کریم ہی نے سورۂ بقرہ کی آیت (نمبر ۱۷۷) لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ....تا....اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا، وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ میں دیا ہے، وہاں صادقین کی صفات تفصیل سے بیان کی گئی ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ صادقین وہ حضرات ہیں جو اعتقاد کے بھی سچے ہوں اور ظاہر و باطن کے بھی سچے ہوں۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ اس [۱] آیت سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ صادقین کا وجود ہر زمانے میں باقی رہے گا، ورنہ ان کے ساتھ رہنے کا حکم ہر

(۱) تفسیر کبیر، ص ۵۱۳ ج ۴۔

زمانے کے تمام مسلمانوں کو نہ دیا جاتا، کیونکہ اسلام نے کسی کو ایسا حکم نہیں دیا جس پر عمل کرنا اس کی قدرت سے باہر ہو، تو اس آیت سے جب یہ ثابت ہو گیا کہ صادقین ہر زمانے میں موجود رہیں گے تو یہ خود بخود ثابت ہو گیا کہ کسی زمانہ کے سب مسلمان کسی غلط کاری یا گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتے، کیونکہ کچھ لوگ بلکہ اکثر لوگ بھی اگر کوئی غلط کام یا فیصلہ کرنا چاہیں گے تو اس زمانے کے صادقین اس سے متفق نہیں ہو سکتے، معلوم ہوا کہ امت کا اجماعی فیصلہ کبھی گمراہی اور بے دینی کی بات پر یا حق کے خلاف نہیں ہو سکتا۔

چند احادیث:

آنحضرت ﷺ نے احادیث میں اجماع کی حقانیت کو اور زیادہ صراحت اور تاکید سے بیان فرمایا، اس سلسلہ کی احادیث اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا مجموعہ حد تواتر کو پہنچا ہوا ہے، فقہاء و محدثین نے آنحضرت ﷺ کی جن احادیث سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا ہے ان میں سے صرف وہ حدیثیں جو احقر کو سرسری تلاش سے دستیاب ہو گئیں انہی کو روایت کرنے والے صحابہ کرامؓ کی تعداد مجموعی طور پر بیالیس ہے، ذرا اہتمام سے جستجو کی جائے تو اس مضمون کی نہ جانے کتنی حدیثیں جو کتنے ہی مزید صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہوں گی اور مل جائیں، بہرحال جن صحابہ کرامؓ کی روایتیں اس ناچیز کو چند روز کی سرسری تلاش میں ملی ہیں ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں۔

(۱) حضرت ابو بکر (۲) حضرت عمر (۳) حضرت علی (۴) حضرت عبداللہ بن مسعود (۵) حضرت ابن عباس (۶) حضرت عبداللہ بن عمر (۷) حضرت انس (۸) حضرت ابو سعید خدری (۹) حضرت ابو ہریرہ (۱۰) حضرت حذیفہ بن

الیمان (۱۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ (۱۲) حضرت معاویہ (۱۳) حضرت جابر بن عبداللہ (۱۴) حضرت ابو مسعود انصاری (۱۵) حضرت ابو ذر غفاری (۱۶) حضرت ثوبان (۱۷) حضرت قدامہ بن عبداللہ بن عمار الکلابی (۱۸) حضرت ابو مالک اشعری (۱۹) حضرت عرفجہ (۲۰) حضرت حارث اشعری (۲۱) حضرت عامر بن ربیعہ (۲۲) حضرت فضالہ بن عبید (۲۳) حضرت ابو بصرہ (۲۴) حضرت زید بن ارقم (۲۵) حضرت جابر بن سمرہ (۲۶) حضرت ابو امامہ (۲۷) حضرت سعد بن ابی وقاص (۲۸) حضرت مرۃ البہزی (۲۹) حضرت قرۃ (۳۰) حضرت عقبہ بن عامر (۳۱) حضرت معاذ بن جبل (۳۲) حضرت جبیر بن مطعم (۳۳) حضرت زید بن ثابت (۳۴) حضرت نعمان بن بشیر (۳۵) حضرت ابوالدرداء (۳۶) حضرت ابو قرصافہ (۳۷) حضرت اسامہ بن شریک (۳۸) حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص (۳۹) حضرت عوف بن مالک (۴۰) حضرت عمرو ابن عوف (۴۱) حضرت عثمان غنی (۴۲) حضرت عائشہ[1] رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان حضرات میں بعض صحابہ کرامؓ نے تو مذکورہ بالا مضمون کی کئی کئی حدیثیں روایت کی ہیں، لہٰذا حجیت اجماع پر دلالت کرنے والی احادیث کی تعداد تو بہت ہی زیادہ ہو جاتی ہے، پھر صحابہ کرام کے بعد ان احادیث کے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں بڑھتی ہی چلی گئی ہے، ان میں ہر حدیث اگرچہ الگ الگ خبر واحد (غیر متواتر) ہے اور ان کے الفاظ بھی باہم مختلف ہیں مگر اتنی بات ان سب احادیث میں مشترک اور متواتر[2] پائی جاتی ہے کہ اس امت کا متفقہ فیصلہ یا

(۱) ان سب صحابہ کرامؓ کی روایتوں کے مفصل حوالے آگے احادیث کے ذیل میں تفصیل سے آئیں گے۔
(۲) دیکھئے علامہ ابن الہمام کی کتاب ''التحریر'' کی شرح ''التقریر والتحبیر'' لابن امیر الحاج، ص ۸۵ ج ۳ مطبوعہ مصر ۱۳۱۷ھ۔

عمل ہر خطاء ولغزش سے پاک ہے، اس طرح اجماع کا حجت ہونا تواتر سے روز روشن کی طرح ثابت ہو جاتا ہے، یہاں سب احادیث نقل کرنے کا تو موقع نہیں مثال کے طور پر چند ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ اگر ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کے متعلق کوئی صریح حکم یا ممانعت (قرآن وسنت میں) موجود نہ ہو تو میرے لئے آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا۔

شاوروا فیه الفقهاء و العابدین و لاتمضوا فیه رأی خاصة
(الطبرانی فی الاوسط، ورجاله موثقون من اهل الصحیح كذا فی مجمع الزوائد[1])

''کہ اس معاملہ میں تم فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو اور شخصی رائے کو نافذ نہ کرو۔''

معلوم ہوا کہ کسی زمانہ کے فقہاء و عابدین متفقہ طور پر جس چیز کا حکم دیں یا ممانعت کریں، اس کی مخالفت جائز نہیں، کیونکہ ان کا متفقہ فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا۔

(۲) حضرت جابرؓ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا[2] ہے کہ:

لا تزال طائفة من امتی یقاتلون علی الحق ظاهرین الی یوم القیامة

''میری امت میں ایک جماعت (قرب) قیامت تک حق کیلئے

(۱) مجمع الزوائد، باب فی الاجماع، ص ۱۷۸ ج اول، طبع بیروت۔
(۲) مسلم شریف، کتاب الایمان ''باب نزول عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام'' ص ۸۷ ج اول، طبع کراچی۔

سربلندی کے ساتھ برسرپیکار رہے گی۔''

آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد حضرت جابرؓ کے علاوہ مزید آٹھ صحابہ کرامؓ نے بھی تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ (جس سے معنی نہیں بدلتے) راویت کیا ہے، ان حضرات کی روایتیں صحیح اور قوی سندوں کے ساتھ مستند کتب حدیث میں مذکور ہیں، وہ آٹھ صحابہ کرامؓ یہ ہیں۔

(۱) حضرت [1]مغیرہ بن شعبہ (۲) حضرت [2]ثوبان (۳) حضرت [3]عمر فاروق (۴) حضرت جابر بن سمرۃ (۵) حضرت ابو ہریرہ (۶) حضرت زید بن ارقم (۷) حضرت ابوامامہ (۸) حضرت [4]مرۃ البہزی رضی اللہ عنہم اجمعین۔

امام بخاریؒ کی رائے ہے کہ اس حدیث میں جس جماعت کا ذکر ہے اس سے مراد اہل علم ہیں، بہرحال اس حدیث میں صراحت ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت ہر زمانے میں حق پر قائم رہے گی، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس امت کا

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب الاعتصام باب قول النبی ﷺ "لاتزال طائفة من امتی الخ" ص ۱۰۸۷ ج ۲، طبع کراچی۔

(۲) سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۳، ۵۸۴، ج ۲، طبع کراچی، سنن ابن ماجہ ابواب الفتن باب مایکون من الفتن، ص ۲۸۳، طبع کراچی،

(۳) صحیح بخاری کتاب العلم باب "من یرد اللہ به خیرا" الخ ص ۱۶ ج اول۔

(۴) حضرت عمرؓ سے حضرت مرۃ البہزی رضی اللہ عنہما تک چھ حضرات صحابہؓ کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں اسانید ومتون اور اصل مآخذ کے حوالوں کے ساتھ نقل فرما کر سب کی سندوں کی توثیق فرمائی ہے، البتہ صرف مرۃ البہزی رضی اللہ عنہ کی روایت جو طبرانی کے حوالہ سے نقل کی ہے، اس کی سند کے متعلق یہ کہا ہے کہ "وفیه جماعة لم اعرفهم" دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۲۸۷ تا ص ۲۸۹ ج ۷ طبع بیروت ۱۹۶۷ء۔

مجموعہ کبھی کسی گمراہی یا غلط کاری پر متفق نہیں ہوسکتا۔

(۳) حضرت معاویہؓ نے آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد خطبہ دیتے ہوئے مجمع عام میں سنایا[1] کہ:

لن یزال امر هذه الا مة مستقیما حتی تقوم الساعة

''اس امت کی حالت قیامت تک سیدھی اور درست رہے گی۔''

معلوم ہوا کہ پوری امت کا مجموعہ کبھی کسی غلط بات پر متفق نہیں ہوسکتا۔

(۴) آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد اجماع کے حجت ہونے پر سب سے زیادہ صریح ہے کہ:

ان الله لا یجمع امتی اوقال امة محمد علی ضلالة ، ویدالله علی الجماعة ومن شذشذ علی النار.

''اللہ میری امت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا، اور اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے اور جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا''

آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد آٹھ صحابہ کرامؓ نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ نقل کیا ہے، کسی نے تفصیل سے کام لیا کسی نے اختصار سے، مگر اتنا جملہ سب صحابہ کرامؓ نے نقل فرمایا ہے کہ ''امت محمدیہ کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر متفق نہیں کرے گا''

اوپر حدیث کے جو الفاظ لکھے گئے ہیں یہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے روایت کردہ ہیں[2] باقی سات صحابہ کرامؓ جنہوں نے یہ حدیث روایت کی ہے یہ ہیں۔

---

(۱) صحیح بخاری کتاب العلم باب "من یرد الله به خیرا" الخ ص ۱۶ ج اول۔

(۲) جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعة، ص ۴۹ ج ۲، (باقی اگلے صفحہ میں)

(۱) حضرت[۱] ابن عباس (۲) حضرت[۲] انس (۳) حضرت[۳] ابو
مالک اشعری (۴) حضرت[۴] ابو بصرہ (۵) حضرت قدامہ بن عبداللہ[۵] بن

(بقیہ صفحہ گزشتہ) طبع کراچی ومستدرک حاکم کتاب العلم، ص ۱۱۵ تا ۱۱۶ ج اول، طبع دکن ۱۳۳۴ھ، ترمذی نے اس حدیث کو "حدیث غریب من هذا الوجه" کہا ہے، مگر یہ "غریب" کہنا ان کے ایک خاص طریق کی بناء پر ہے۔ ورنہ حاکم نے اسی حدیث کی سند سات مختلف طرق سے بیان کی ہے، ان سب طرق کا مدار "معتمر بن سلیمان" پر ہے، جو ائمہ حدیث میں سے ہیں، اوران میں کئی طریق سند کے لحاظ سے صحیح ہیں، چنانچہ طریق اول میں معتمر کے شاگرد خالد کے متعلق حاکم فرماتے ہیں کہ "خالد بن يزيد القرني شيخ قديم للبغداديين ولو حفظ هذا الحديث لحكمناله بالصحة" پانچواں طریق جس میں معتمر کے شیخ سالم بن ابی الزیال" ہیں اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ "ہذا لوکان محفوظا من الراوی لکان من شرط الصحیح" کیونکہ بقول حافظ ابن حجر سالم بن ابی الزیال ثقہ ہیں، اوران سے ایک حدیث صحیح مسلم میں مروی ہے۔ (تقریب التہذیب، ص ۳۱۴ ج اول)

حاکم نے ساتوں طریق بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ "ان المعتمر بن سليمان احد ائمة الحديث وقد روى عنه هذا الحديث باسانيد يصح بمثلها الحديث فلابدان يكون له اصل باحد هذه الاسانيد حاکم کی اس پوری تحقیق پر حافظ ذہبیؒ نے سکوت فرمایا ہے جوان کی توثیق کی علامت ہے۔

(۱) جامع ترمذی حوالہ بالا ومستدرک حاکم حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج اول۔

(۲) سنن ابن ماجہ ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳، طبع کراچی ومستدرک کتاب العلم ص ۱۱۶، ۱۱۷ ج اول وکتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب ص ۱۶۱ جزو پنجم مطبوعہ ریاض، ۱۳۸۹ھ۔

(۳) سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۴، ج ۲، طبع کراچی، وجمع الفوائد، ص ۵۸۴ ج ۲، طبع المدینۃ المنورۃ، ابوداؤد نے ابو مالک اشعری کی اس روایت پر سکوت کیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ اس کی سند ان کے نزدیک قابل استدلال ہے۔

(۴) مجمع الزوائد بحوالہ احمد والطبرانی، ص ۸۵ ج ۳، ابن امیر الحاج "التقریر" میں نقل فرماتے ہیں کہ: ابو بصرہ کی اس روایت کے تمام راوی "رجال صحیح" ہیں، سوائے ایک تابعی کے جو مبہم ہے، لیکن اس روایت کا ایک شاہد حدیث مرسل ہے، جس کے سب رجال صحیح ہیں، اسے طبریؒ نے سورہ انعام کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔

(۵) مستدرک حاکم، ص ۵۰۷ ج ۴، حاکم حضرت قدامہ کی اس روایت (باقی اگلے صفحہ میں)

عمار الکلابی (۶) حضرت ابو ہریرہؓ[۱] (۷) حضرت[۲] ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان آٹھ صحابہ کرامؓ کے علاوہ اس حدیث کو مشہور تابعی حضرت حسن بصریؒ نے کسی صحابی کا حوالہ دیئے بغیر آنحضرت ﷺ سے روایت[۳] کیا ہے۔

۵۔ حضرت عمر بن الخطابؓ نے ایک مرتبہ حاضرین کے سامنے خطبہ دیا، اور فرمایا کہ آج میں تمہارے سامنے اس طرح خطبہ دینے کیلئے کھڑا ہوں جس طرح رسول اللہ ﷺ ہمارے سامنے کھڑے ہوئے تھے، اور آپؐ نے ہمیں خطاب کرتے ہوئے فرمایا[۴] تھا کہ:

(بقیہ صفحہ گزشتہ) کے متعلق فرماتے ہیں کہ: "هذا الحديث لم نكتب بهذا الاسناد الاحديثا واحدا" حافظ ذہبیؒ نے یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

(۱) کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب البغدادی، ص ۱۶۲ جزو خامس، مطبوعہ ریاض، خطیب نے ابو ہریرہؓ کی یہ روایت اپنی سند سے بیان کی ہے، اور سند پر کوئی کلام نہیں کیا۔

(۲) مستدرک حاکم، ص ۵۰۷ ج ۴ وفتح الباری، ص ۳۱، ۱۳ مطبوعہ بیروت ۱۳۰۱ھ، حافظ ابن حجرؒ اور حاکم نے ابو مسعود انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ روایت موقوفاً بیان کی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے سکوت فرمایا ہے کہ جو ان کی توثیق کی علامت ہے، اور حاکم نے اسے "صحیح" علی شرط مسلم قرار دیا ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ یہ حدیث ہم نے مسندا (غالبا مرفوعاً مراد ہیں، رفع) بھی اپنے پاس لکھی ہے، مگر اس کی سند شرط مسلم کے معیار پر نہیں (اس لئے مستدرک میں اسے ذکر نہیں کیا) حافظ ذہبیؒ نے حاکم کی اس پوری تحقیق پر یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

(۳) دیکھئے التقریر والتحبیر، ص ۸۵ ج ۳، وتفسیر ابن جریر طبری، سورہ انعام ص، ۱۳۷ ج ۷، علامہ ابن امیر الحاج نے حضرت حسن بصریؒ کی اس مرسل روایت کے بارے میں کہا ہے کہ "اس کے تمام راوی صحیح کے رجال ہیں"

(۴) جامع الترمذی، ص ۴۸، ۴۹ ج ۲ مطبوعہ قرآن محل کراچی، ومستدرک حاکم، ص ۱۱۴ ج ۱، امام ترمذی نے اس حدیث کو "حسن صحيح غريب من هذا الوجه" کہا ہے، اور حاکم اور حافظ ذہبی دونوں نے اسے "صحیح علی شرط الشیخین" قرار دیا ہے۔

اوصيكم با صحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف و يشهد ولا يستشهد ، فمن اراد منكم بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الا ثنين ابعد.

(رواه الترمذى فى الجامع و الحاكم فى المستدرك.واللفظ له قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخر جاه واقره الذهبى)

''میں تم کو اپنے صحابہ (کی پیروی) کی وصیت کرتا ہوں، پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو ان کے بعد ہوں گے ، (یعنی تابعین) پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو ان (تابعین) کے بعد ہوں گے (یعنی تبع تابعین) پھر جھوٹ پھیل جائے گا حتی کہ آدمی قسم کھائے گا ، حالانکہ اس سے کسی نے قسم کا مطالبہ نہ کیا ہوگا اور گواہی دے گا حالانکہ اس سے کسی نے گواہی طلب نہ کی ہوگی ، پس تم میں سے جو شخص جنت کے بیچوں بیچ رہنا چاہتا ہو وہ ''الجماعۃ''[1] (مخصوص جماعت) کو لازم پکڑ لے (یعنی اپنے اعتقاد اور افعال میں اس جماعت کا اتباع کرے) کیونکہ شیطان ایک کے ساتھ ہوتا ہے اور دو سے زیادہ دور رہتا ہے۔''

اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے تبع تابعین کے بعد دنیا میں جھوٹ پھیل جانے کی خبر دی ہے، مگر ساتھ ہی ''الجماعۃ'' (مخصوص جماعت) کے ساتھ رہنے اور اس کی پیروی کرنے کا حکم دیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دینی اعتبار سے بگڑے ہوئے زمانے میں بھی امت میں ایک خاص ''جماعت'' ایسی رہے گی جو حق پر ہوگی ، اور اس کا اتباع واجب ہوگا ، جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو پیچھے کئی آیات

(۱) ''الجماعۃ'' عربی زبان میں مخصوص جماعت کو کہتے ہیں، جس کی تشریح آگے آئے گی۔

اور احادیث سے معلوم ہو چکا ہے ، کہ امت کا پورا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہوگا ، رہی یہ بات کہ ''الجماعۃ'' سے مسلمانوں کی کیسی جماعت مراد ہے؟ اس کی وضاحت آگے آئے گی۔

''الجماعۃ'' کے ساتھ رہنے اور اس کی اتباع کے متعلق آنحضرت ﷺ کا جو حکم حضرت عمرؓ نے اس حدیث میں نقل فرمایا ہے اسے چار اور صحابہ کرامؓ (۱) حضرت سعد[1] بن ابی وقاص (۲) حضرت[2] عبد اللہ بن عمر (۳) حضرت[3] حذیفہ اور (۴) حضرت[4] معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم نے بھی روایت کیا ہے۔

۶۔ آنحضرت ﷺ نے منی کی مسجد خیف میں خطبہ حجۃ الوداع میں ارشاد فرمایا کہ:

ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم اخلاص العمل لله، والنصيحة للمسلمين ، ولزوم جماعتهم فان دعوتهم تحيط من ورائهم .

''تین خصلتیں ایسی ہیں کہ ان کی موجودگی میں کسی مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا عمل میں اللہ کیلئے اخلاص ، مسلمانوں کی خیر خواہی اور

(۱) مستدرک حاکم ، ص ۱۱۴ و ۱۱۵ ، ج اول ، اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو بھی سنداً ''صحیح'' قرار دیا ہے۔

(۲) مستدرک حاکم ، ص ۱۱۴ ج اول۔

(۳) صحیح بخاری ، کتاب الفتن ، باب كيف الامرا دالم يكن جماعة ، ص ۱۰۴۹ ج ۲ و صحیح مسلم کتاب الامارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن ، ص ۱۲۷ ج ۲۔

(۴) مشکوۃ شریف ، ص ۳۱ ج ۱ کتاب العلم باب الاعتصام بالكتاب والسنة بحوالہ مسند احمد۔

جماعت مسلمین کا اتباع، کیونکہ انکی دعا پیچھے سے ان کا احاطہ کئے ہوئے ہے، ''جوان کو (گمراہی اور نفس و شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچاتی ہے)۔''

معلوم ہوا کہ جو شخص اپنے اعتقاد اور عمل میں جماعت مسلمین کا اتباع کرے گا، خیانت اور گمراہی سے محفوظ رہے گا، اس حدیث کا حاصل بھی وہی ہے کہ جماعت مسلمین کا متفقہ عقیدہ یا عمل کبھی غلط نہیں ہوسکتا۔

اس حدیث کو دس صحابہ کرامؓ نے روایت کیا ہے جن کے اسماء گرامی یہ ہیں:

(۱) حضرت[۱] ابن مسعود (۲) حضرت[۲] انس (۳) حضرت جبیر[۳] بن مطعم (۴) حضرت[۴] زید بن ثابت (۵) حضرت نعمان[۵] بن بشیر

---

(۱) مشکوٰۃ المصابیح، کتاب العمل، والفصل الثانی، ص ۳۵ ج اول، اصح المطابع کراچی (بحوالہ امام شافعی وبیہقی) نیز دیکھئے ''الرسالۃ'' امام شافعیؒ الجزء الثالث، ص ۴۰۱ تا ص ۴۰۳ مطبعہ مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر الطبعۃ الاولیٰ ۱۳۸۵ھ) امام شافعیؒ نے اس حدیث سے بھی اجماع کی حجیت پر استدلال کیا ہے۔

(۲) مسند احمد، ص ۲۲۵ ج ۳، مطبوعہ بیروت۔

(۳) سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الخطبہ یوم النحر، ص ۲۱۹، (اصح المطابع کراچی)، ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہ ارشاد خطبہ حجۃ الوداع میں منی کی مسجد خیف میں فرمایا تھا، اور مجمع الزوائد میں تو اس کی پوری صراحت ہے، دیکھئے مجمع الزوائد ص ۱۳۷ تا ۱۳۹ ج ۱، ومسند احمد، ص ۸۰ و ۸۲ ج ۴ ومستدرک حاکم، کتاب العلم باب ''ثلاث لایغل علیھن الخ، ص ۸۶ تا ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو ''صحیح علیٰ شرط الشیخین'' کہا ہے۔

(۴) مسند احمد، ص ۱۸۳ ج ۵۔

(۵) مستدرک، کتاب العلم، باب ''ثلاث لا یغل علیھن الخ ص ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو ''صحیح علی شرط مسلم'' قرار دیا ہے۔

(۶) حضرت ابوسعید خدریؓ[۱] (۷) حضرت ابوالدرداء (۸) حضرت معاذ بن جبل (۹) حضرت جابر (۱۰) حضرت[۲] ابوقرصافہ، رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۷۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ:

يد الله على الجماعة، ومن شذشذ الى النار.

''اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے، اور جو شخص (ان سے) الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔''

معلوم ہوا کہ ''الجماعۃ'' (مسلمانوں کی ایک مخصوص جماعت) کو اللہ تعالیٰ کی خاص تائید اور رہنمائی حاصل ہے، جو اس کو ہر خطاء سے بچاتی ہے، ان کے متفقہ عقیدہ یا عمل کے خلاف جو بات ہوگی غلط اور باطل ہوگی، اسی لئے پچھلی احادیث میں ''الجماعۃ'' کے اتباع کا حکم بڑی تاکید سے دیا گیا ہے، اور یہاں ''الجماعۃ'' سے الگ راستہ اختیار کرنے والوں کے متعلق بتایا گیا ہے کہ ان کا راستہ جہنم کا راستہ ہے۔

یہ حدیث حضرت[۳] عبداللہ بن عمرؓ نے روایت کی ہے، اور اس کا پہلا جملہ''

---

(۱) حضرت ابوسعید خدریؓ سے حضرت ابوقرصافہؓ تک پانچ صحابہ کرام کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں قدرے ضعیف یا غیر موثوق سندوں سے ذکر کی ہیں۔ ص ۱۳۷ تا ص ۱۳۹ ج ۱۔

(۲) ابوقرصافہ، ان کی کنیت اور نام ''جندرۃ بن خشنۃ'' ہے، علامہ ابن الاثیر جزریؒ نے اسد الغابہ میں کہا ہے کہ یہ صحابی ہیں، فلسطین جاکر آباد ہوگئے تھے، شام کے محدثین نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں، اسد الغابہ میں ان کے والد کا نام ایک جگہ ''خیشنته'' اور دوسری جگہ ''حبشية'' لکھا ہے، بظاہر پہلا ہی نام صحیح ہے، کیونکہ اس کے حروف کو علامہ جزریؒ نے ضبط کیا ہے، دوسرے کو ضبط نہیں، دیکھئے اسد الغابہ ص ۳۰۷ وص ۳۷۷ ج ۵، مجمع الزوائد میں ان صحابی کا نام ''حیدرہ بن خیشمہ'' لکھا ہے، جو بظاہر کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے، دیکھئے مجمع الزوائد ص ۱۲۸ ج ۱۔

(۳) جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعۃ ص ۳۹ ج ۲، ومستدرک (باقی اگلے صفحہ میں)

یداللہ علی الجماعۃ'' مزید دو صحابہ کرامؓ (۱) حضرت [۱] عبداللہ بن عباس اور (۲) حضرت [۲] عرفجہ رضی اللہ عنہما نے بھی روایت کیا ہے۔

۸۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ:

من فارق الجماعة شبرا فمات مات ميتة جاهلية

(رواہ البخاری ومسلم والخطیب وغیرہم عن ابن عباس وغیرہ)

''جس شخص نے جماعت (مسلمین) سے علیحدگی اختیار کی اور اسی حالت میں مرگیا، تو وہ جاہلیت کی موت مرا''

''جاہلیت'' قرآن وسنت کی اصطلاح میں اس دور کو کہا گیا ہے جب عرب میں کفر کا گھٹا ٹوپ اندھیرا چھایا ہوا تھا، اور اسلام کا سورج طلوع نہ ہوا تھا، اس حدیث سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ''الجماعۃ'' سے علیحدگی اختیار کرنے یعنی ان کے متفقہ فیصلے، عقیدے یا عمل کی مخالفت کو کتنا سنگین جرم قرار دیا ہے، آپ ﷺ نے اس کی ممانعت میں اتنی تاکید سے کام لیا کہ معتبر کتب حدیث میں صرف اسی مضمون کی اٹھارہ (۱۸) حدیثیں راقم الحروف کو ملی ہیں جو سولہ (۱۶) صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہیں، ان میں ''الجماعۃ'' سے علیحدگی کی نہ صرف شدید مذمت کی گئی، بلکہ اس پر دنیا وآخرت کی سخت سزائیں مختلف انداز اور مختلف الفاظ میں بیان فرمائی ہیں، کئی حدیثوں میں ارشاد ہے کہ جس نے ''الجماعۃ'' سے بالشت بھر علیحدگی اختیار کی اور مرگیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا، کچھ

(بقیہ صفحہ گزشتہ) کتاب العلم، ص ۱۱۵ ج ۱، اس حدیث کی سند کا مفصل حال حدیث نمبر ۴ کے متعلقہ حاشیہ میں پیچھے بیان ہو چکا ہے، کیونکہ یہ حدیث درحقیقت حدیث نمبر ۴ ہی کا آخری حصہ ہے۔

(۱) جامع ترمذی حوالہ بالا ومستدرک حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج ۱۔

(۲) سنن نسائی ص ۱۵۸ ج ۲، وکتاب الفقہ والمتفقہ، ص ۱۶۲ جز وخامس۔

حدیثوں میں ارشاد ہے کہ:

فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه

''اس نے اسلام کا پھندا اپنی گردن سے نکال دیا''

کہیں ارشاد ہے کہ:

دخل النار

''وہ آگ میں داخل ہوگا''

کہیں ارشاد ہے کہ:

فلا حجة له

''اس کے پاس کوئی دلیل نہ رہی (جس کی بناء پر اسے معذور قرار دیا جاسکے اور وہ عذاب سے بچ سکے''

کہیں ارشاد ہے:

فلا تسئل عنهم

''ایسے لوگوں کا کچھ حال نہ پوچھو (کہ ان پر آخرت میں کیا عذاب ہونے والا ہے)''

کہیں فرمان ہے کہ:

فاقتلوه

''اسے قتل کرڈالو''

کہیں حکم ہے کہ:

فاضربوا عنقه كائنا من كان

''اس کی گردن ماردو خواہ وہ کوئی بھی ہو''

کہیں فرمایا ہے کہ:

فان الشیطان مع من فارق الجماعة یرکض

''جو شخص ''الجماعة'' سے علیحدگی اختیار کرے اسکے ساتھ شیطان ہوتا ہے جو اسے گناہوں کی طرف ایڑ لگاتا (دوڑاتا) رہتا ہے۔''

کہیں فرمایا:

اقتلوا الفذ من کان من الناس

''علیحدگی اختیار کرنے ''الجماعة'' کی مخالفت کرنے والے کو قتل کر دو، وہ کوئی بھی آدمی ہو''

کہیں ارشاد ہے کہ:

واما ترک السنة فالخروج من الجماعة

''ترک سنت یہ ہے کہ ''الجماعة'' سے خارج ہو جائے''

ایک حدیث صحیح میں یہ قانون بتایا گیا ہے کہ کسی کلمہ گو مسلمان کا خون صرف تین صورتوں میں حلال ہوتا ہے جن میں سے ایک صورت یہ ہے کہ وہ:

التارک لدینه المفارق للجماعة

''اپنے دین کو چھوڑنے والا (یعنی) ''الجماعة'' سے علیحدگی اختیار کرنے والا ہو۔''

جن صحابہ کرامؓ نے یہ حدیثیں روایت کی ہیں ان کے اسماء گرامی یہ ہیں۔

(۱) حضرت [1] ابن عباس (۲) حضرت [2] عثمان غنی

---

(۱) صحیح بخاری، اول کتاب الفتن، باب ماجاء فی قول اللہ ''واتقوا فتنة لاتصیبن الذین ظلموا ص ۱۰۴۵۔ ج ثانی، وصحیح مسلم کتاب الامارة باب وجوب ملازمة المسلمین، ص ۱۲۸ ج ثانی، وکتاب الفقیہ والمتفقہ ص ۱۶۴ جزو خامس۔

(۲) ان کی روایت ''التارک لدینه المفارق للجماعة'' کیلئے دیکھئے (باقی اگلے صفحہ میں)

(۳) حضرت [1] عرفجہ (۴) حضرت [2] اسامہ بن شریک (۵) حضرت [3] عائشہ (۶) حضرت [4] ابو ہریرہ (۷) حضرت [5] ابو ذر غفاری (۸) حضرت حارث [6] اشعری

(بقیہ صفحہ گزشتہ) جامع ترمذی باب ماجاء لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلاث و ابواب الدیات، ص ۲۰۳، ج اول۔

(۱) ان کی روایت ''فاصربوه بالسیف'' کے لئے دیکھئے صحیح مسلم کتاب الامارة، باب حکم من فرق امر المسلمین ص ۱۲۸ ج ثانی وسنن نسائی، کتاب المحاربة ''قتل من فارق الجماعة'' ص ۱۵۸ ج ثانی وسنن ابوداود، کتاب السنة۔ باب قتل الخوارج، ص ۶۵۵ ج ثانی۔

(۲) ان کی روایت ''فاضربوا عنقه'' کیلئے دیکھئے سنن نسائی، حوالہ بالا۔

(۳) ان کی روایت ''التارک لدینه المفارق للجماعة'' کیلئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب القسامة و القصاص باب مایباح به دم المسلم، ص ۵۹ ج ثانی، وترمذی ابواب الدیات باب ماجاء لایحل دم امرء مسلم الخ ص ۲۰۳ ج اول۔

(۴) ان کی روایت ''مات میتة جاہلیة'' کیلئے دیکھئے سنن نسائی کتاب المحاربة ''التغلیظ فیمن قاتل تحت رایة عمیة، ص ۱۶۸ ج ثانی ومستدرک کتاب العلم ''من فارق الجماعة الخ'' ص ۱۱۸، و ۱۱۹ ج اول، حاکم اور ذہبی نے ابو ہریرہؓ کی اس روایت کی سند کے متعلق کہا ہے کہ ''قد اتفقا علی اخراج ابی ہریرةؓ فی مثل ھذا.''

نیز ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کی روایت ''واما ترک السنة فالخروج من الجماعة'' کیلئے دیکھئے مستدرک کتاب العلم، ص ۱۲۰ ج اول، اس روایت کو حاکم اور ذہبی نے ''صحیح علی شرط مسلم'' قرار دیا ہے۔

(۵) ان کی روایت ''فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه'' کیلئے دیکھئے سنن ابوداود، کتاب السنة باب قتل الخوارج، ص ۶۵۵ ج ثانی، ابوداود نے ان کی روایت کی سند پر کوئی کلام نہیں کیا، نیز دیکھئے مستدرک ص ۱۱۷ ج اول، قال الذہبی فی سندہ ''خالد لم یضعف''۔

(۶) ان کی روایت میں بھی وہی الفاظ ہیں جو ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی (باقی اگلے صفحہ میں)

(۹) حضرت [1] معاویہ (۱۰) حضرت [2] ابن عمر (۱۱) حضرت حذیفہ [3] (۱۲) حضرت عامر [4] بن ربیعہ (۱۳) حضرت فضالہ [5] بن عبید (۱۴) حضرت ابن مسعود [6]، (۱۵) حضرت ابو [7] مالک اشعری

(بقیہ صفحہ گزشتہ) روایت میں ہیں، دیکھئے جامع ترمذی ابواب الامثال باب ماجاء فی مثل الصلوٰۃ والصیام الخ ص ۱۲۹ ج ۲، امام ترمذیؒ نے ان کی روایت کو ''حدیث حسن صحیح غریب'' کہا ہے، اور اسی حدیث کا ایک طریق بھی بیان کیا ہے، نیز دیکھئے مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۷ اور ۱۱۸ ج اول۔

(۱) مستدرک، ص ۱۱۸ ج اول، حاکم اور ذہبی نے ان کی روایت "من فارق الجماعة شبرا دخل النار" کی سند پر سکوت کیا ہے۔

(۲) ان کی روایت "فلا حجة له" کی سند کے متعلق حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ "قد اتفقا علی اخراج ابی هريرة مثل هذا" دیکھئے مستدرک مع تلخیص ص ۱۱۸ اور ۱۱۹ ج اول، نیز ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کی ایک اور روایت "اخرج من عنقه ربق اسلام" کے لئے دیکھئے کتاب الفقيه والمتفقه، ص ۱۶۳، جزو خامس۔

(۳) مستدرک ص ۱۱۹، ج اول، حافظ ذہبی نے ان کی روایت کردہ حدیث کو ''صحیح'' کہا ہے۔

(۴) ان کی روایت "مات میتة جاهلية" کیلئے دیکھئے کتاب الفقيه والمتفقه، ص ۱۶۳، جزو خامس۔

(۵) مستدرک ص ۱۱۹ ج اول، حاکم اور ذہبی نے ان کی روایت "فلا تسال عنهم" کو صحیح علی شرط الشیخین" کہا ہے۔

(۶) ان کی ایک روایت '' فاقتلوه" کیلئے دیکھئے کتاب الفقيه والمتفقه، ص ۱۶۴، جزو خامس، نیز ان کی ایک اور روایت "التارک لدينه المفارق ل للجماعة" کیلئے دیکھئے کتاب القسامة والقصاص باب ما يباح به دم المسلم ص ۵۹ ج ۲ و ترمذی ابواب الدیات باب ماجاء لا یحل دم امرا مسلم، ص ۲۰۳ ج اول۔

(۷) حوالہ بالا ایضاً۔

(۱۶) حضرت [1] ابوبکر رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۹۔ حضرت انس کا بیان ہے کہ میں نے رسول ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے [2] سنا ہے کہ:

ان امتی لا تجتمع علی ضلالة فاذا رايتهم اختلافا فعليكم با لسواد الا عظم.

''میری امت کسی گمراہی پر متفق نہیں ہوگی پس جب تم (لوگوں میں) اختلاف دیکھو تو ''سواد اعظم'' کو لازم پکڑلو (یعنی اس کی اتباع کرو)''۔

اس حدیث کا پہلا جملہ تو پیچھے بھی حضرت عمرؓ کی روایت سے آچکا ہے، یہاں اس کا دوسرا جملہ ''پس جب تم اختلاف دیکھو تو سواد اعظم کو لازم پکڑلو'' بیان کرنا مقصود ہے، آنحضرت ﷺ کا یہ دوسرا جملہ حضرت انسؓ کے علاوہ حضرت ابن [3] عمرؓ نے بھی ایک اور روایت میں اس طرح نقل کیا ہے کہ:

فا تبعو ا السواد الاعظم فانه من شذ شذ في النار

''پس تم ''سواد اعظم'' کا اتباع کرو، کیونکہ جو شخص الگ راستہ اختیار

(۱) یہ اسم گرامی سب سے پہلے لکھنا چاہئے تھا، مگر ان کی روایت "اتبعوا الفذ" الخ جس سند سے منقول ہے، اس میں ایک راوی ''صالح بن میتم'' ہیں جن کے متعلق حافظ ہیثمیؒ نے کہا ہے کہ ''میں ان کو نہیں جانتا اس سند کے باقی سب راوی ثقہ ہیں''، دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۲۲۳ ج سادس۔

(۲) سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳۔

(۳) مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۵ ج اول، حاکم نے ابن عمر کی یہ روایت دو طریق سے نقل کی ہے اور دونوں کے بارے میں صحت سند کا رجحان ظاہر کیا ہے، مگر صحت کا فیصلہ نہیں کیا، حافظ ذہبیؒ نے سکوت کیا ہے۔

کرے گا وہ جہنم میں جائے گا۔''

معلوم ہوا کہ امت کا ''سواد اعظم'' ہمیشہ حق پر رہے گا، یعنی کبھی کسی غلط بات پر متفق نہیں ہوگا، ورنہ اس کے اتباع کا حکم نہ دیا جاتا۔

''الجماعۃ'' اور ''سواد اعظم'' سے کیا مراد ہے؟

''السوادالاعظم'' عربی زبان میں ''عظیم ترین جماعت'' کو کہا جاتا ہے یہاں مسلمانوں کا وہ فرقہ مراد ہے جو آنحضرت ﷺ اور آپ کے صحابہ کے طریقہ پر ہو، یعنی آنحضرت ﷺ کی سنت اور صحابہ کرامؓ کے طریقہ کو حق اور واجب الاتباع سمجھتا اور اس کی مخالفت کو باطل قرار دیتا ہو، چنانچہ چار صحابہ کرامؓ حضرت ابوالدرداء، حضرت ابوامامہ، حضرت واثلہ بن الاسقع اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی روایت [1] ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ ''سواد اعظم کیا ہے؟'' تو آپؐ نے فرمایا کہ ''وہ لوگ جو اس طریقہ پر ہوں جو میرا اور میرے صحابہ کا ہے۔'' یہی مضمون اگلی حدیث میں بھی وضاحت سے آرہا ہے:

۱۰۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کا بیان [2] ہے کہ رسول اللہ ﷺ

---

(۱) مجمع الزوائد، کتاب العلم ''باب ماجاء فی المراء، ص ۱۵۶، ج اول وکتاب الفتن، باب افتراق الامم ص ۲۵۹ ج سابع بحوالہ طبرانی الکبیر، حافظ ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ ''اس کی سند میں ایک راوی ''کثر بن مروان'' ہیں جو بہت ضعیف ہیں۔'' لیکن راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جو مضمون اس روایت میں بیان کیا گیا ہے وہی مضمون اگلی حدیث نمبر ۱۰ میں قوی سند کے ساتھ آرہا ہے، لہٰذا آنحضرت ﷺ سے اس مضمون کے ثابت ہونے میں کوئی اشکال نہیں، (رفیع)

(۲) جامع ترمذی، ابواب الایمان، ''باب افتراق هذه الامة، ص ۱۰۴ ج ثانی، امام ترمذیؒ نے یہ حدیث قوی سند سے روایت کی ہے، اور اسے ''حسن'' قرار دیا ہے، فرماتے ہیں کہ ''هذا حديث حسن غريب مفسر لا نعرف مثل هذا الا من هذا الوجه''

نے فرمایا کہ:

ان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين و سبعين ملة ، و تفترق امتي على ثلاث و سبعين ملة كلهم في النار الاملة واحدة قالوا: من هي يا رسول الله ؟ قال ما انا عليه و اصحابي .

''بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے، اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی، یہ سب آگ میں جائیں گے سوائے ایک فرقہ کے، صحابہ کرامؓ نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ وہ کونسا فرقہ ہے؟ فرمایا جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔''

آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے علاوہ مزید پانچ صحابہ کرامؓ نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ روایت کیا ہے، جن کے اسماء گرامی یہ ہیں۔

(۱) حضرت [1] معاویہ (۲) حضرت عوف [2] بن مالک (۳) حضرت [3] انس (۴) حضرت [4] عمرو بن عوف (۵) حضرت [5] ابو امامہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

---

(۱) سنن ابوداؤد اول کتاب السنۃ، ۶۳۱۲ ج ثانی، ومشکوۃ، ص ۳۰ ج اول بحوالہ ترمذی۔

(۲) سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب افتراق الامم، ص ۲۸۷۔

(۳) مجمع الزوائد، کتاب قتال اهل البغي، باب ماجاء في الخوارج، ص ۲۲۶ ج سادس، وباب افتراق الامم ص ۲۵۸ ج سابع، وكتاب الفقيه و المتفقه (للخطيب) ص ۱۶۵ جزو خامس۔

(۴) مجمع الزوائد، کتاب الفتن، باب افتراق الامم، ص ۲۶۰ ج ۷۔

(۵) حوالہ بالا، ص ۲۵۸، ج ۷ بحوالہ ''طبرانی فی الاوسط والکبیر'' علامہ ہیثمیؒ نے اس کی سند کی توثیق کی ہے۔

ان سب حضرات کی روایتیں رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد نقل کرنے میں متفق ہیں کہ میری امت بہتر فرقوں (۱) میں بٹ جائے گی، جن میں سے ایک فرقہ نجات پائے گا باقی سب فرقے آگ میں جائیں گے، رہا یہ سوال کہ وہ نجات یافتہ فرقہ کونسا ہے؟ تو اس کا جواب ان روایتوں میں مختلف الفاظ میں دیا گیا ہے، ایک جواب حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت میں اوپر آیا ہے کہ ''وہ فرقہ وہ ہے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں'' یہ وہی بات ہے جو پچھلی حدیث (نمبر۹) میں ''سواداعظم'' کے متعلق فرمائی گئی ہے۔

حضرت ابوامامہؓ کی روایت میں اس فرقہ کو ''السوادالاعظم'' کے نام سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ حضرت عمرو بن عوفؓ کی روایت میں ہے کہ وہ فرقہ ''الاسلام وجماعتہم'' ہے یعنی ''اسلام اور مسلمانوں کی جماعت'' باقی تینوں صحابہ کرامؓ کی روایتوں میں ہے کہ وہ فرقہ ''الجماعۃ'' ہے۔

روایات کی اس تفصیل سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آئیں:

۱۔ وہ نجات یافتہ فرقہ ان لوگوں کا ہے ''جو آنحضرت ﷺ کی سنت اور صحابہ کرامؓ کی سنت کے پیرو ہوں گے۔

۲۔ یہاں جو صفت اس نجات یافتہ فرقہ کی بتائی گئی وہی صفت پیچھے حدیث نمبر۹ میں ''السوادالاعظم'' کی بیان کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقہ کا نام ''السوادالاعظم'' ہے۔

۳۔ اس نجات یافتہ فرقہ کا نام رسول اللہ ﷺ نے بعض روایات میں ''السوادالاعظم'' اور بعض روایات میں ''الجماعۃ'' بتایا ہے۔

(۱) سوائے حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ انہوں نے کل بہتر کا عدد روایت کیا ہے، باقی مضمون انہوں نے بھی وہی نقل فرمایا ہے جو دوسرے صحابہ کرام کی روایتوں میں ہے۔

ان تینوں باتوں کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ ''السوادالاعظم'' اور ''الجماعۃ'' درحقیقت اس نجات پانے والے ایک فرقہ کے دو نام ہیں، اور یہ فرقہ ایسے لوگوں کا مجموعہ ہے جو آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے طریقے پر قائم ہوں، صرف انہی لوگوں کا راستہ راہ ہدایت ونجات ہے، اس کے خلاف سب راستے گمراہی اور جہنم کی طرف جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ پیچھے حدیث نمبر۵ تا نمبر۹ میں ''الجماعۃ'' اور ''سواداعظم'' کے اتباع کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، جن کی خصوصیت یہ بتائی گئی ہے کہ ''ان پر اللہ کا ہاتھ ہے'' ان کے اتباع کی تاثیر یہ بتائی گئی کہ وہ نفس وشیطان کے حیلہ سازیوں سے بچاتا ہے، اور اس کی مخالفت کی سزا دنیا میں سزائے موت اور آخرت میں جہنم کی آگ مقرر فرمائی گئی ہے، (نعوذ باللہ منہما)۔

بہرحال زیر بحث حدیث نمبر۱۰ سے بھی وہ بات معلوم ہوئی جو پچھلی تمام احادیث سے ثابت ہوتی آرہی ہے، کہ امت میں فساد اور بگاڑ پھیل جانے کے باوجود مسلمانوں کا ایک فرقہ حق پر قائم رہے گا، پوری امت کا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہوگا، جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو ''حجیت اجماع'' کا حاصل ہے کہ ''امت کا متفقہ عقیدہ، عمل یا فیصلہ کبھی غلط نہیں ہوسکتا، اس کا اتباع فرض اور مخالفت سخت حرام ہے''۔

یہاں تک حجیت اجماع پر ہم نے قرآن حکیم کی پانچ آیات اور آنحضرت ﷺ کی دس حدیثیں بیان کی ہیں جو بیالیس صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہیں، ظاہر ہے کہ ان صحابہ کرام سے یہ حدیثیں سن کر روایت کرنے والے تابعین کی تعداد اور ان کے بعد سے اب تک ان حدیثوں کو بعد کے لوگوں تک پہنچانے والے راویوں کی تعداد ہر زمانے میں کم ہونے کے بجائے مسلسل بڑھتی ہی چلی گئی ہے، ان میں سے ہر حدیث الگ الگ اگرچہ متواتر نہ ہو مگر ان سب احادیث کا مشترکہ

مضمون جو اجماع کی حجیت کو ثابت کرتا ہے متواتر [۱] ہے، لہٰذا تواتر سے اجماع کا حجت ہونا اور فقہ کے لئے عظیم ماخذ ہونا قرآن وسنت کی روشنی میں روز روشن کی طرح واضح ہے۔

یہ سب وہ آیات واحادیث ہیں جن سے اجماع کے حجت ہونے پر فقہاء اور محدثین ومفسرین نے عام طور پر استدلال کیا ہے، بعض علماء محققین نے اور بھی کئی آیات واحادیث سے استدلال [۲] کیا ہے، مگر ہم نے اختصار کے پیش نظر صرف وہ آیات واحادیث یہاں ذکر کی ہیں جو اجماع کی حجیت میں زیادہ واضح تھیں، مطالعہ کے دوران اس سلسلہ میں صحابہ کرامؓ کے اقوال وآثار بھی سامنے آئے مثال کے طور پر چند یہ ہیں:

حجیت اجماع پر چند آثار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم

(۱) حضرت ابن مسعودؓ کا ارشاد [۳] ہے کہ:

(۱) تواتر کی اس قسم کو "تواتر فی القدر المشترک" کہا جاتا ہے، اور یہ بھی تواتر کی باقی قسموں کی طرح علم قطعی یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔ (رفیع)

(۲) مثلاً سورہ نساء کی آیت ﴿یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم﴾ (نساء: ۵۸) اور سورہ اعراف کی آیت ﴿وممن خلقنا امة یهدون بالحق وبه یعدلون﴾ (اعراف: ۱۸۰) اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد "یوشک ان تعرفوا اهل الجنة من اهل النار" او قال "خسارکم شرارکم، قیل یا رسول الله بما ذا؟ قال بالثناء الحسن والثناء السيئ انتم شهداء شهداء بعضکم علی بعض (مستدرک، کتاب العلم، ص ۱۲۰ ج اول قال الحاکم: هذا حدیث صحیح الاسناد وقال الذهبی: "صحیح")۔

(۳) موطا امام محمدؒ، کتاب الصلوۃ، باب قیام شہر رمضان، ص ۱۴۰ ومجمع الزوائد، ص ۱۷۸ ج اول، بحوالہ احمد والبزار والطبرانی فی الکبیر، وقال رجاله موثقون، امام محمدؒ نے (باقی اگلے صفحہ میں)

ماراٰه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن و ما راٰه المسلمون قبیحا فهو عند الله قبیح۔

"جس چیز کو تمام مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک اچھی ہے اور جس کو تمام مسلمان برا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بری ہے"۔

۲۔ امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے مشہور قاضی "شریح" کو عدالتی فیصلوں کے لئے جو بنیادی اصول لکھ کر بھیجے ان میں سے تیسرا اصول یہی تھا کہ جس مسئلہ کا حکم قرآن وسنت میں (صریح طور پر) نہ ملے، اس میں امت کے اجماعی فیصلہ پر عمل کریں۔ حضرت عمرؓ کا یہ سرکاری فرمان امام شعبیؒ نے ان الفاظ میں نقل [۱] کیا ہے کہ:

کتب عمر الی شریح ان اقض بما فی کتاب الله، فان اتاک امر لیس فی کتاب الله فاقض بماسن رسول الله ﷺ، فان اتاک امر لیس فی کتاب الله ولم یسنه رسول الله ﷺ

(بقیہ صفحہ گزشتہ) موطا میں اسے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد قرار دیا ہے، مگر سند ذکر نہیں فرمائی، ان تک یہ ارشاد ضرور قابل اعتماد سند سے پہنچا ہوگا، اور ظاہر بھی یہی ہے کہ یہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آنحضرت ﷺ ہی سے سنا ہوگا، کیونکہ اتنا بڑا قاعدہ کلیہ جو اللہ تعالیٰ کی پسند اور ناپسندیدگی کی خبر دے رہا ہو محض قیاس سے دریافت نہیں کیا جا سکتا، یہ بات صرف وحی سے ہی معلوم ہوسکتی ہے، اور صاحب وحی ہی بتلا سکتا ہے۔ مگر ہم نے اس ارشاد کو احادیث نبویہ ﷺ کے بجائے آثار صحابہ میں اس لئے شمار کیا ہے کہ جن قابل اعتماد سندوں سے یہ ہم تک پہنچا ہے وہ سب ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر جا کر ختم ہوجاتی ہیں، آنحضرت ﷺ تک نہیں پہنچتیں، بعض سندوں میں یہ ضرور ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسے ارشاد نبوی ﷺ بتا کر روایت کیا ہے، مگر وہ سندیں قابل اعتماد نہیں، تفصیل کیلئے دیکھئے "التعلیق الممجد علی موطا الامام محمدؒ ص ۱۴۰ و ۱۴۱"۔

(۱) دیکھئے خطیب بغدادی کی مشہور تصنیف "کتاب الفقیہ والمتفقہ ص ۱۶۶ اجزو خامس۔

فانظر له الذى اجتمع عليه الناس ، فان جاء ک امر لم يتكلم فيه احد فاى الامر ين شئت فخذ به ان شئت فتقدم وان شئت فتاخر ولا ارى التاخر الا خير الک.

''حضرت عمرؓ نے شریح کو لکھ کر بھیجا کہ تم فیصلے قرآن حکیم کے مطابق کرو، اور اگر تمہارے پاس کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا (صریح) حکم قرآن شریف میں نہ ہو تو رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق کرو، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا حکم (صریح طور پر) نہ قرآن حکیم میں ہو نہ رسول اللہ ﷺ کی سنت میں تو تم اس کیلئے وہ راستہ تلاش کرو جس پر لوگ متفق ہو چکے ہوں، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آجائے جس کے متعلق کسی کا فیصلہ موجود نہ ہو (نہ قرآن میں نہ سنت میں نہ اجماع میں) تو اب دو صورتوں میں سے جس کو چاہو اختیار کرلو، یعنی چاہو تو آگے بڑھ کر اپنے (اجتہاد سے فیصلہ کردو) اور چاہو تو پیچھے ہٹ جاؤ (یعنی اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرنے کے بجائے اہل علم سے پوچھ کر عمل کرو) اور میں تمہارے لئے ایسے موقع پر پیچھے ہٹ جانا ہی بہتر سمجھتا ہوں''۔

۳۔ حضرت ابو مسعود انصاریؓ کا ارشاد (۱) ہے کہ:

اتقوا الله و عليكم بالجماعة فان الله لم يكن ليجمع امة محمد ﷺ على ضلالة.

''اللہ سے ڈرو اور ''الجماعت'' کے ساتھ ساتھ رہو، کیونکہ اللہ محمد ﷺ کی امت کو کبھی بھی کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا''

(۱) کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۷ جز و خامس۔

اجماع کا فائدہ اور ''سند اجماع''

یہاں ایک یہ بات قابل ذکر ہے کہ اجماع کے حجت ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اجماع کرنے والوں کو شرعی احکام میں نعوذ باللہ خدائی اختیارات مل گئے ہیں، کہ قرآن و سنت سے آزاد ہو کر جس کو چاہیں حرام اور جس کو چاہیں حلال کردیں، خوب سمجھ لینا چاہئے کہ فقہ کا کوئی مسئلہ قرآن و سنت کے بغیر ثابت نہیں ہوسکتا، اجماع کا بھی ہر فیصلہ قرآن و سنت کا محتاج ہے، چنانچہ فقہ کے جس مسئلہ پر بھی اجماع منعقد ہوتا ہے وہ مسئلہ یا تو قرآن حکیم کی کسی آیت سے ماخوذ ہوتا ہے، یا رسول اللہ ﷺ کی سنت سے، یا ایسے قیاس سے جس کی اصل قرآن یا سنت میں موجود ہو، غرض ہر اجماعی فیصلہ کسی نہ کسی دلیل شرعی پر مبنی ہوتا ہے، جس کو ''سند اجماع'' کہا جاتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ جب ہر اجماعی فیصلہ قرآن یا سنت یا قیاس پر مبنی ہوتا ہے تو اجماع سے کیا فائدہ ہوا؟ اور اسے فقہ کے دلائل میں کیوں شمار کیا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اجماع کے دو فائدے ہیں، ایک یہ کہ قرآن یا سنت یا قیاس سے ثابت ہونے والا حکم اگر ''ظنی''(۱) ہو تو اجماع اسے قطعی بنا دیتا ہے، جس کے بعد

(۱) جو حکم دلیل ظنی سے ثابت ہو وہ ظنی ہوتا ہے، اور جو دلیل قطعی سے ثابت ہو وہ قطعی ہوتا ہے، دلیل ظنی اور دلیل قطعی کا کچھ بیان پیچھے کی بحث میں ہو چکا ہے، یہاں اتنی بات اور سمجھ لی جائے کہ قرآن حکیم کی جن آیات کا مطلب معین طور پر خوب واضح اور یقینی نہ ہو بلکہ اس میں ایک سے زیادہ مطالب کا احتمال ہو تو وہ آیت معنی کے اعتبار سے ظنی ہوتی ہے (اگرچہ لفظوں کے اعتبار سے ہر آیت قطعی ہے، بلکہ قرآن کریم کا ہر لفظ قطعی طور پر ثابت ہے، لیکن بعض کے معنی بھی قطعی ہوتے ہیں اور بعض کے ظنی) اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی ہوتا ہے؛ نیز قیاس بھی دلیل ظنی ہے اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی، اجماع ان تمام ظنی احکام کو قطعی بنا دیتا ہے۔

کسی فقیہ مجتہد کو بھی اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اور وہ حکم پہلے ہی قطعی تھا تو اجماع اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا کر دیتا ہے۔ اور دوسرا فائدہ اجماع کا یہ ہے کہ وہ جس دلیل شرعی پر مبنی ہو بعد کے لوگوں کو اس دلیل کو پرکھنے اور اس میں غور وفکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی، ان کو اس مسئلہ پر اعتماد کرنے کیلئے بس اتنی دلیل کافی ہوتی ہے کہ فلاں زمانہ کے تمام فقہاء کا اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے، انہوں نے کس دلیل شرعی کی بنیاد پر یہ اجماعی فیصلہ کیا تھا؟ یہ جاننے کی ضرورت بعد کے لوگوں کو نہیں رہتی، سند اجماع کی چند مثالوں سے یہ بات کچھ اور واضح ہو جائے گی:

چند مثالیں:

(۱)۔ مثلاً فقہ کا مشہور اجماعی مسئلہ ہے کہ دادی، نانی اور نواسی سے نکاح حرام ہے، اجماع کرنے والوں نے یہ مسئلہ قرآن حکیم کی آیت:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ﴾ (نساء:۲۳)

''حرام کی گئی ہیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں۔''

سے لیا ہے، لہٰذا یہ آیت اس مسئلہ کے [۱] لئے ''سند اجماع'' ہے، مذکورہ بالا فقہی حکم اگرچہ اس آیت سے ثابت ہو چکا تھا، کیونکہ ''امہات'' (مائیں) کا لفظ دادی اور نانی کو بھی شامل ہے، اور ''بنات'' (بیٹیاں) کا لفظ نواسی کو شامل [۲] ہے، لیکن یہ حکم یقینی اور قطعی نہ تھا، کیونکہ یہ احتمال موجود تھا کہ امہات (مائیں) سے صرف حقیقی مائیں مراد ہوں، دادی اور نانی مراد نہ ہوں، اس طرح بنات

(۱) تسہیل الوصول، ص ۱۷۶۔
(۲) تفسیر روح المعانی، ص ۲۴۹ ج ۴۔

(بیٹیاں) کے لفظ میں احتمال تھا کہ اس سے یہاں صرف حقیقی بیٹیاں مراد ہوں اور بیٹوں کی بیٹیاں مراد نہ ہوں، چنانچہ اس احتمال کی بنیاد پر کوئی مجتہد یہ کہہ سکتا تھا کہ دادی، نانی اور نواسی سے نکاح حرام نہیں، مگر جب اُن کے حرام ہونے پر [۱] اجماع منعقد ہو گیا تو یہ حکم قطعی اور یقینی ہو گیا، اور مذکورہ بالا احتمال معتبر نہ رہا، اور کسی مجتہد کو اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہی۔

۲۔ یہ تو اس اجماعی فیصلہ کی مثال تھی جو قرآن حکیم سے ماخوذ ہے، اور سنت سے ماخوذ ہونے کی مثال [۲] فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ کھانے کی کوئی چیز خرید کر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کر دینا جائز نہیں (جیسا کہ آج کل سٹہ میں ہوتا ہے کہ محض زبانی طور پر کسی چیز کی خریداری کا معاملہ کر کے قبضہ کئے بغیر اسے دوسرے کے ہاتھ اور دوسرا تیسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، جو قطعاً حرام ہے) اس مسئلہ میں سند اجماع آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد [۳] ہے کہ:

من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستو فيه .

''جس نے کوئی کھانے کی چیز خریدی وہ اس پر جب تک قبضہ نہ کر لے اسے فروخت نہ کرے''۔

یہ حکم جیسا کہ صاف ظاہر ہے اس حدیث سے معلوم ہو چکا تھا، مگر یہ حدیث ''غیر متواتر'' تھی اور پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ ''حدیث غیر متواتر'' ظنی ہوتی ہے لہٰذا یہ حکم بھی ظنی تھا قطعی نہ تھا جب اس پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہی حکم قطعی بن گیا۔

(۱) حوالا بالا۔
(۲) نور الانوار، ص ۲۲۲، مبحث الاجماع۔
(۳) مشکوٰۃ شریف عن ابن عمر، ص ۲۴۷ ج ۱ کتاب البیوع، باب المنھی عنھا من البیوع، بحوالہ بخاری ومسلم۔

(۳) اور قیاس سے ماخوذ ہونے کی مثال [۱] فقہ کی یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ ربا (سود) چاول میں بھی جاری ہوتا ہے، جب چاول کو چاول کے عوض میں فروخت کیا جائے تو ادھار بھی حرام ہے، اور کسی طرف مقدار میں کمی بیشی بھی حرام، لین دین ہاتھوں ہاتھ ہونا ضروری ہے اور دونوں چاول خواہ مختلف قسموں کے ہوں مگر مقدار ان کی برابر ہونی ضروری ہے ادھار کریں گے یا مقدار میں کسی ایک طرف کمی بیشی کریں گے تو ربا ہو جائے گا، جو حرام ہے۔

یہ اجماعی فیصلہ قیاس کی بنیاد پر کیا گیا ہے یعنی اس مسئلہ میں ''سند اجماع'' قیاس ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے چھ چیزوں ------ سونا، چاندی، گندم، جو، کھجور، نمک ------ کے بارے میں فرمایا [۲] تھا کہ ان میں سے کسی چیز کو جب تم اسی کی جنس کے بدلے میں فروخت کرو تو اس میں ادھار یا کمی بیشی ربا ہے، جو حرام ہے، حدیث میں ان چھ چیزوں کا حکم تو صاف طور پر معلوم ہو گیا ہے، مگر چاول کے متعلق یہ حدیث خاموش تھی، اجماع کرنے والوں نے چاول کا حکم ان چھ چیزوں پر قیاس [۳] کر کے معلوم کیا اور بتایا کہ جو حکم ان چھ چیزوں کا ہے وہی چاول کا بھی ہے۔

اگر اس قیاس پر سب مجتہدین کا اجماع نہ ہوا ہوتا تو یہ حکم ظنی ہوتا، کیونکہ قیاس دلیل ظنی ہے، اور دلیل ظنی سے حکم قطعی ثابت نہیں ہو سکتا، مگر جب اس قیاس پر ایک زمانے کے تمام فقہاء نے اجماع کر لیا تو یہ حکم قطعی ہو گیا، اجماع سے پہلے

(۱) نور الانوار، ص ۲۲۲، مبحث الاجماع۔

(۲) صحیح مسلم شریف، ص ۲۴ و ۲۵ ج ۲، باب الربا کتاب البیوع۔

(۳) قیاس ایک نہایت دقیق اور پیچیدہ فکری عمل ہے، جس کی بہت سی شرائط ہیں، قیاس کی حقیقت انشاء اللہ آگے اپنے مقام پر بیان ہوگی۔

کسی فقیہ کو اس سے مختلف قیاس کرنے کی گنجائش تھی، اجماع کے بعد یہ گنجائش ختم ہو گئی۔

(۴) بسا اوقات جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہو وہ پہلے ہی سے قطعی ہوتا ہے، ایسی صورت میں اجماع سے صرف یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی قطعیت میں مزید تاکید اور قوت پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً پانچوں فرض نمازوں میں رکعتوں کی تعداد سنت متواترہ سے ثابت ہے، اور اس کی پابندی تمام مسلمانوں پر قطعی طور پر فرض ہے، پھر پوری امت کا اجماع بھی اس پر چلا آ رہا ہے، جس کیلئے ''سند اجماع'' یہی سنت متواترہ ہے، اس مثال میں ایک ایسے حکم شرعی پر اجماع منعقد ہوا ہے جو پہلے ہی سے قطعی تھا، لہٰذا اجماع سے اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا ہو گئی ہے، اب اگر کسی زمانہ میں لوگوں کو خدانخواستہ یہ معلوم نہ رہے کہ آنحضرت ﷺ نے پانچوں نمازوں میں اس تعداد کی خود بھی پابندی فرمائی تھی اور سب کو اس کی پابندی کا حکم دیا تھا تب بھی لوگوں کو اس کی پابندی اس لئے لازم ہوگی کہ پوری امت کا اجماع اس پر چلا آ رہا ہے یہی حال اوپر کی باقی مثالوں کی ہے، کہ اجماع کرنے والوں نے جس سند اجماع کی بنیاد پر وہ فیصلے کئے تھے اگر بعد کے لوگوں کو وہ سند اجماع معلوم نہ ہو یا یاد نہ رہے، تب بھی وہ اجماعی فیصلے قطعی اور واجب العمل رہیں گے، کیونکہ سند اجماع کی ضرورت اجماع کرنے والوں کو ہوتی ہے بعد کے لوگوں کو (خواہ وہ فقہاء اور مجتہد ہوں) سند اجماع کی ضرورت نہیں، ان کیلئے صرف اجماع ہی کافی دلیل ہے۔

اجماع کن لوگوں کا معتبر ہے؟

اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اجماع صرف عاقل، بالغ مسلمانوں کا معتبر

ہے، کسی مجنون، بچہ یا کافر کی موافقت ومخالفت کا اعتبار نہیں، نیز اس پر بھی سب کا اعتبار ہے کہ اجماع منعقد ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ عہد صحابہ سے لے کر قیامت تک کے تمام مسلمان کسی مسئلہ پر متفق ہوں، اس لئے کہ اگر اسے اجماع کیلئے شرط قرار دیا جائے تو قیامت سے پہلے کسی بھی مسئلے پر اجماع منعقد نہ ہو سکے گا، لہذا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اجماع کیلئے کسی ایک زمانے کے مسلمانوں کا متفق ہوجانا کافی[1] ہے۔

رہا یہ سوال کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق ضروری ہے یا مخصوص قسم کے افراد کا متفق ہوجانا کافی ہے؟ اس میں علماء کے اقوال مختلف ہیں ہم یہاں چند اقوال نقل کرتے ہیں۔

(۱)......امام مالکؒ[2] کے نزدیک صرف اہل مدینہ کا اجماع معتبر ہے، کسی اور کی موافقت یا مخالفت کا اعتبار نہیں۔

(۲)......فرقہ زیدیہ اور امامیہ[3] صرف آنحضرت ﷺ کی اولاد کو اجماع کا اہل کہتا ہے دوسرے لوگوں کا اجماع ان کے نزدیک معتبر نہیں۔

(۳)......بعض حضرات[4] کے نزدیک صرف صحابہ کرامؓ کا اجماع حجت

---

(۱) الاحکام للآمدیؒ ص ۱۱۵ جلد اول۔

(۲) مشہور یہی ہے مگر بہت سے علماء نے امام مالکؒ کی طرف اس مذہب کی نسبت کا انکار کیا ہے تفصیل کے لئے دیکھئے "التقریر والتحبیر ص ۱۰۰ ج ۳۔

(۳) التقریر والتحبیر شرح التحریر، ص ۹۸ ج ۳۔

(۴) مثلاً داؤد اصفہانی (تسہیل الوصول ص ۱۷۰) ابن حبان کے کلام سے بھی اسی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے، امام احمدؒ کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص ہے، اور دوسرا یہ کہ خاص نہیں، دوسرے قول کو علماء حنابلہ نے صحیح اور راجح قرار دیا ہے، (التقریر، ص ۹۷ ج ۳)۔

ہے، ان حضرات کے نزدیک اجماع کا دروازہ عہد صحابہؓ کے بعد ہمیشہ کیلئے بند ہوچکا ہے۔

(۴)......بعض حضرات[1] کہتے ہیں کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق اجماع کیلئے شرط ہے، عوام ہوں یا خواص، عالم ہوں یا جاہل، جب تک سب متفق نہ ہوں گے اجماع منعقد نہ ہوگا۔

(۵)......پانچواں قول جمہور[2] کا ہے جو نہایت معتدل ہے، وہ یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص نہیں، کسی بھی زمانے کے تمام متبع سنت فقہاء (مجتہدین) کا کسی حکم شرعی پر متفق ہوجانا اجماع کیلئے کافی ہے، عوام اور اہل بدعت اور فاسق کی موافقت ومخالفت کا اعتبار نہیں۔

قرآن وسنت کے جن دلائل سے اجماع کا حجت ہونا ثابت ہوا ہے، ان سے بھی اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ آیات اور احادیث میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ کہیں بھی اجماع کو کسی خاص زمانے یا خاص مقام یا نسل کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا، بلکہ مطلقا " المومنین" "الامة" " الجماعة" یا "سواد اعظم" کے اتفاق کو حجت قرار دیا گیا ہے، اور یہ چاروں الفاظ صحابہ کرامؓ، آل رسول ﷺ اور اہل مدینہ کی طرح دوسرے مسلمانوں پر بھی صادق آتے ہیں، لہٰذا اجماع کو صرف صحابہ کرامؓ یا اہل بیت یا اہل مدینہ کیساتھ خاص کرنے کی

---

(۱) قاضی ابوبکر باقلانی اور علامہ آمدی کا رجحان اسی طرف ہے، مگر دونوں کی رائے میں یہ فرق ہے کہ قاضی ابوبکر تو فرماتے ہیں کہ جس اجماع میں کسی عام مسلمان کا اختلاف ہو وہ اجماع شرعا حجت تو ہے مگر اس اجماع کو "اجماع امت" نہیں کہا جائے گا، کیونکہ عام مسلمان بھی امت کا فرد ہے، اور علامہ آمدی ایسے اجماع کو حجت بھی نہیں مانتے، دیکھئے التقریر شرح التحریر، ص ۸۰ ج ۳۔

(۲) التقریر شرح التحریر، ص ۸۱ و ۹۵ و ۹۷ ج ۳۔

کوئی واضح دلیل قرآن وسنت میں نہیں ملتی۔

اجماع کو صرف صحابہ کرام کے ساتھ خاص کرنے والے حضرات جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں ان سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرامؓ کا اجماع حجت ہے، مگر یہ کسی آیت یا حدیث سے ثابت نہیں ہوتا کہ بعد کے فقہاء کا اجماع حجت نہیں۔

جاہل، فاسق اور اہل بدعت کے اختلاف سے اجماع باطل نہیں ہوتا

رہا یہ سوال کہ جب مومنین، امت، الجماعۃ اور سواد اعظم کے اجماع کو قرآن وسنت میں حجت قرار دیا گیا ہے تو اس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ عام مسلمانوں بلکہ اہل بدعت اور فاسق و فاجر مسلمانوں کی موافقت بھی اجماع کیلئے شرط ہو اور ان کے اختلاف کی صورت میں اجماع منعقد نہ ہو، کیونکہ مومنین اور امت میں یہ لوگ بھی شامل ہیں۔

جواب یہ ہے کہ جن دلائل سے اجماع کی حجیت ثابت ہوئی ہے ان میں اور دیگر آیات واحادیث میں اگر غور کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اجماع صرف متبع سنت فقہاء کرام ہی کا معتبر ہے، باقی لوگوں کی موافقت ومخالفت سے اجماع پر اثر نہیں پڑتا، ان دلائل کی کچھ تفصیل یہ ہے:

قرآن حکیم میں دو جگہ صریح ارشاد ہے کہ:

﴿فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾

(نحل۔۴۳ وانبیاء۔۷)

''اگر تم لوگ نہیں جانتے تو اہل(۱) علم سے دریافت کرو''

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں کو احکام شریعت معلوم نہ ہوں ان پر واجب ہے کہ علماء سے دریافت کر کے اس کے مطابق عمل کریں(۲) تو جب عوام کو خود علماء کے فتوی کا پابند کیا گیا ہے تو دنیا بھر کے تمام فقہاء علماء کے متفقہ فیصلے کی مخالفت عوام کو کیسے جائز ہو سکتی ہے، اور ان کے موافقت نہ کرنے سے فقہاء کا اجماع کیسے باطل ہو سکتا ہے!

(۲) قرآن حکیم نے فاسق کی دی ہوئی خبر کے متعلق یہ قانون ارشاد فرمایا ہے کہ:

﴿يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِيْنَ﴾ (الحجرات، ۶)

''اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لے کر آئے تو (اس خبر کی) خوب تحقیق کر لیا کرو، کبھی کسی قوم کی نادانی سے کوئی ضرر نہ پہنچا دو، پھر اپنے کئے پر پچھتانا پڑے۔''

اس لئے جمہور علماء کے نزدیک فاسق کی خبر یا شہادت مقبول نہیں، تو جب

(۱) یہ اہل الذکر ہی کا ترجمہ ہے، لفظ ''الذکر'' کئی معنی میں استعمال ہوتا ہے، ان میں سے ایک معنی علم کے بھی ہیں، اسی مناسبت سے قرآن کریم میں توراۃ کو بھی ''الذکر'' فرمایا ہے، ارشاد ہے ﴿ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر﴾ اور خود قرآن کریم نے بھی اپنا ایک نام ''الذکر'' بتایا ہے جیسا کہ سورہ نحل کی آیت (۴۴) وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم'' میں ''الذکر'' سے مراد قرآن کریم ہے، اس لئے ''اہل الذکر'' کے لفظی معنی اہل علم کے ہوئے۔ (تفسیر معارف القرآن، ص ۳۲۲، ج ۵)

(۲) تفسیر قرطبی، ص ۲۷۲ ج ۱۱ و تفسیر معارف القرآن، ص ۱۵۹ ج ۶ و ص ۳۲۳ ج ۵۔

عارضی نوعیت کے واقعات میں فاسق کی خبر یا شہادت کا یہ حال ہے تو دینی مسائل جو قیامت تک کے مسلمانوں کیلئے حجت اور واجب الاتباع بننے والے ہوں، ان میں اس کی شخصی رائے کیسے معتبر ہو سکتی ہے؟ اور جو بدعت فسق کی حد تک پہنچی ہوئی ہو اس کا مرتکب بھی فاسق ہے، لہٰذا ایسے اہل بدعت کی رائے بھی اجماع میں معتبر نہیں، اسی لئے جمہور علماء اہل السنت والجماعت نے شیعہ، خوارج اور معتزلہ وغیرہ کے اختلاف کا اجماع میں اعتبار نہیں کیا۔

پہلی آیت سے معلوم ہوا تھا کہ اجماع میں عوام کی موافقت و مخالفت معتبر نہیں، اور اس دوسری آیت سے ثابت ہوا کہ فاسق اور اہل بدعت کی موافقت اور مخالفت کا اعتبار نہیں، اس لئے حاصل ان دونوں آیتوں کا وہی ہے جو جمہور علماء نے اختیار کیا کہ اجماع صرف متبع سنت فقہاء کا معتبر ہے، اور یہی بات ان احادیث سے ثابت ہوتی ہے، جن سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا گیا ہے، ہم وہ احادیث خاصی تفصیل سے پیچھے بیان کر چکے ہیں، یہاں ہمیں ان کے الفاظ کا مختصر جائزہ لینا ہوگا، جس سے جمہور کا مسلک بخوبی واضح ہو سکے گا۔

(۱) سب سے پہلی حدیث جو ہم نے اجماع کی حجیت پر پیش کی ہے، اس میں بیان ہوا ہے کہ حضرت علیؓ نے آنحضرت ﷺ سے پوچھا کہ اگر کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کا صریح حکم قرآن و سنت میں نہ ملے تو اس میں آپ ﷺ کا کیا حکم ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ:

شاوروا فیه الفقهاء والعابدین.

"تم اس معاملہ میں فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو۔"

اس حدیث میں صراحت ہے کہ جو لوگ فقہاء بھی ہوں اور عابدین بھی صرف انہی کا مشورہ واجب الاتباع ہوگا۔

(۲) دوسری حدیث میں جو گیارہ صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہے اس میں پوری امت کا لفظ نہیں بلکہ "طائفة من امتی" کا لفظ ہے جس کا حاصل ہے کہ "میری امت میں ایک جماعت حق پر قائم اور اس کے لئے برسر پیکار ہوگی" اس میں پوری امت کے ہر فرد کے حق پر قائم رہنے کی خبر نہیں دی گئی بلکہ بتایا گیا ہے کہ امت میں ایک جماعت حق پر قائم رہے گی، جو مخالفین سے حق کے لئے برسر پیکار رہے گی، اب خود اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اتباع حق پر قائم رہنے والی جماعت کا لازم ہوگا، یا اس کے مخالفین کا؟

(۳) تیسری حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا جو یہ ارشاد ہے کہ:

لن یزال امر هذه الامة مستقیما حتی تقوم الساعة.

"اس امت کی حالت قیامت تک سیدھی رہے گی۔"

ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب تو ہو نہیں سکتا کہ اس امت کا ہر فرد نیکوکار اور ہدایت یافتہ رہے گا کوئی شخص غلطی نہیں کرے گا، کیونکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے، اور اوپر کی اور بعد میں آنے والی حدیثیں بھی، لہٰذا مطلب سوائے اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس امت کا پورا مجموعہ باطل اور غلط بات پر متفق نہیں ہوگا، کچھ لوگ حق پر ضرور قائم رہیں گے، باقی جو لوگ ان کی مخالفت کریں گے کیا کریں، یہ حق پر ڈٹے رہیں گے، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ امت بحیثیت مجموعی گمراہی سے محفوظ رہے گی، اور یہ وہی بات ہے جو اوپر کی حدیث میں آچکی ہے، اب خود فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ جو لوگ حق پر ڈٹے رہیں گے اتباع ان کا واجب ہوگا یا ان کے مخالفین کا؟

(۴) چوتھی حدیث میں جو آٹھ صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہے اس میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد یہ ہے کہ:

ان الله لا يجمع امتي (او قال امة محمد) على ضلالة، ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ الى النار.

''اللہ میری امت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا اور اللہ کا ہاتھ "الجماعة" پر ہے، اور جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا''۔

اس حدیث میں پوری صراحت کے ساتھ وہ بات آگئی ہے جو ہم اوپر تیسری حدیث کے ضمن میں کہہ آئے ہیں کہ ''امت کی حالت ہمیشہ سیدھی رہنے'' اور ''کسی گمراہی پر متفق نہ ہونے کا'' یہ مطلب نہیں کہ کوئی شخص بھی کجروی یا گمراہی کا شکار نہ ہوگا، ہر فاسق و فاجر اور بدعتی مسلمان جو مشورہ بھی دینی امور میں پیش کرے گا صحیح اور درست ہوگا بلکہ اس حدیث کے آخری دو جملوں ''اللہ کا ہاتھ الجماعۃ پر ہے'' اور جو ''الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا'' نے بتا دیا کہ امت کی حالت سیدھی رہنے اور گمراہی پر متفق نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ امت میں ایک جماعت ہمیشہ ایسی موجود رہے گی جو راہ ہدایت پر قائم رہے گی جس کے نتیجہ میں امت بحیثیت مجموعی گمراہ ہو جانے سے محفوظ رہے گی، اس جماعت کو اللہ کی طرف سے خاص ہدایت و نصرت ملتی رہے گی، لوگوں پر لازمی ہوگا کہ اس جماعت کی پیروی کریں، اور جو ان سے الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔

معلوم ہوا کہ اجماع صرف اسی جماعت کا حجت ہوگا، دوسروں کی موافقت پر موقوف اور دوسروں کی مخالفت سے باطل نہ ہوگا۔

(۵ تا ۸) حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۸) تک ۴ حدیثیں جو مجموعی طور پر ۳۴ صحابہ کرام نے روایت کی ہیں ان میں ''الجماعۃ'' کی پیروی کا حکم نہایت تاکید

سے کیا گیا ہے، اور اس کی مخالفت پر ہولناک سزائیں بیان ہوئی ہیں۔

نویں (۹) حدیث میں ''سواد اعظم'' کی پیروی کا حکم ہے، اور وہی ہم نے دوسری حدیثوں کی روشنی میں تفصیل سے بیان کیا ہے "الجماعة" اور ''سواد اعظم'' درحقیقت ایک ہی جماعت کے دو نام ہیں، اور یہ دونوں نام ان مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہیں جو آنحضرت ﷺ کی سنت اور صحابہ کرامؓ کے پیرو ہوں، اسی بناء پر ان کو "اهل السنة و الجماعة" بھی کہا جاتا ہے۔

اور دسویں (۱۰) حدیث میں تو صراحت ہے کہ اس امت میں تہتر فرقے ہوں گے، جن میں سے نجات یافتہ فرقہ صرف ان لوگوں کا ہے جو متبع سنت ہوں، باقی سب فرقے گمراہ ہیں۔

پس حدیث نمبر ۵ سے نمبر ۱۰ تک سب حدیثوں سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ پیروی صرف ان لوگوں کی لازم ہے، جو آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرامؓ کی سنت کے پیرو ہوں، اور ان کے مخالفین گمراہ اور سخت عذاب کے مستحق ہیں، اب یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ اجماع صرف متبع سنت مسلمانوں کا کافی ہوگا یا فاسق اور اہل بدعت کی مخالفت کی وجہ سے اسے باطل کر دیا جائے گا؟

حاصل کلام یہ کہ جمہور فقہاء نے جو مسلک اختیار کیا ہے کہ اجماع میں عوام، اہل بدعت اور فاسق مسلمانوں کا اختلاف یا اتفاق معتبر نہیں، بلکہ صرف متبع سنت فقہاء کا اجماع ہی حجت ہے، قرآن وسنت کی تصریحات سے اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے اور حنفیہ(۱) نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

اجماع کی قسمیں:

بنیادی طور پر اجماع کی تین قسمیں ہیں (۱) اجماع قولی (۲) اجماع

(۱) التقریر، ص ۹۵و۹۶ ج ۳۔

عملی (۳) اجماع سکوتی، ان تینوں کی کچھ تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) اجماع قولی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات زبانی طور پر کسی دینی مسئلہ پر اپنا اتفاق ظاہر کریں، جیسے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت پر تمام صحابہؓ نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، اور زبان سے اس کا اقرار کیا۔

(۲) اجماع عملی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات کسی زمانہ میں کوئی عمل کریں، جب کوئی عمل تمام اہل اجماع (جائز یا مستحب یا مسنون سمجھ کر) کرنے لگیں تو اس عمل کو بالا جماع جائز سمجھا جائے گا، اجماع کی اس قسم سے اس فعل کا صرف مباح یا مستحب یا مسنون ہونا ثابت ہوگا، واجب ہونا اس قسم سے ثابت نہیں ہوسکتا، الا یہ کہ وہاں کوئی قرینہ ایسا پایا جائے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہو۔

ظہر سے پہلے کی ۴ رکعتیں جو سنت موکدہ ہیں ان کا سنت موکدہ ہونا صحابہ کرام کے اجماع عملی سے ثابت ہوا ہے۔

(۳) اجماع سکوتی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والوں میں سے کچھ حضرات کوئی متفقہ فیصلہ زبانی یا عملی طور پر کریں جس کی اس زمانہ میں خوب شہرت ہو جائے، یہاں تک کہ باقی سب مجتہدین کو بھی اس فیصلہ کی خبر ہو جائے مگر وہ غور و فکر اور اظہار رائے کا موقع ملنے کے باوجود سکوت اختیار کریں ان میں سے کوئی بھی اس فیصلے سے اختلاف نہ کرے۔

اجماع کی ان تینوں قسموں میں سے پہلی دونوں قسمیں تو سب فقہاء کے نزدیک حجت ہیں، البتہ تیسری قسم یعنی "اجماع سکوتی" کے حجت ہونے میں فقہاء کا اختلاف[1] ہے، امام احمد، اکثر حنفیہ اور بعض شوافع کے نزدیک یہ حجت قطعیہ

(۱) یہاں تک ان تین قسموں کا بیان تسہیل الوصول ص ۱۶۸ و ص ۱۷۳ سے ماخوذ ہے۔

ہے، اور امام شافعیؒ اکثر شوافع اور اکثر مالکیہ کے نزدیک حجت ہی نہیں، اور بعض فقہاء نے اسے "حجت ظنیہ" قرار دیا ہے[1]۔

یہ اجماع کی قسموں کا اجمالی بیان ہے، تفصیل کیلئے اصول فقہ کی کتابوں کی مراجعت فرمائی جائے۔

اجماع کے مراتب:

اجماع کرنے والوں کے اعتبار سے اجماع کے حسب ذیل تین درجے ہیں:

۱۔ سب سے قوی درجہ کا اجماع وہ ہے جو تمام صحابہ کرام نے عملی یا زبانی طور پر صراحتاً کیا ہو، اس لئے کہ اس کے حجت قطعیہ ہونے پر پوری[2] امت کا اتفاق ہے۔

۲۔ دوسرا درجہ صحابہ کرامؓ کے "اجماع سکوتی" کا ہے یہ بھی اگرچہ حنفیہ سمیت بہت سے فقہاء کے نزدیک حجت قطعیہ ہے، مگر اس کا منکر کافر نہیں، کیونکہ اس کے حجت ہونے میں امام شافعیؒ اور بعض دیگر فقہاء کا اختلاف ہے جیسا کہ پیچھے بیان ہو چکا۔

۳۔ تیسرے درجہ پر وہ اجماع ہے جو صحابہ کرام کے بعد کسی زمانے کے تمام فقہاء نے کیا ہو، یہ بھی جمہور کے نزدیک حجت تو ہے، مگر "حجت قطعیہ" نہیں، کیونکہ جو حضرات غیر صحابہ کے اجماع کو حجت نہیں مانتے، ان کے اختلاف کی وجہ

(۱) التقریر، ص ۱۰۱ و ۱۰۲ ج ۳۔

(۲) جو حضرات صرف اہل مدینہ یا صرف اہل بیت کے اتفاق کو اجماع کے لئے کافی سمجھتے ہیں تمام صحابہ کا اجماع ان کے نزدیک بھی حجت قطعیہ ہے، کیونکہ صحابہ میں اس زمانے کے اہل مدینہ اور اہل بیت بھی داخل ہیں۔ (تسہیل الوصول، ص ۱۷۳)۔

سے اس اجماع میں قطعیت باقی نہیں رہی، یہ درجہ میں ''سنت مشہورہ'' کے مانند ہے، اس کا منکر بھی کافر نہیں۔

ان سب درجات کی تفصیل کیلئے اصول فقہ کی کتابوں [۱] کا مطالعہ کیا جائے۔

نقل اجماع:

اجماعی فیصلوں کے درجات کی جو ترتیب اوپر بیان ہوئی وہ اصل کے اعتبار سے ہے، لیکن جب اجماعی فیصلے کی خبر ہم تک پہنچے گی تو اس خبر کی روایت جتنی قوی ہوگی، ہمارے حق میں اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی اتنی ہی قوی ہوگی، اور روایت میں جس قدر ضعف ہوگا اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی ہمارے حق میں اتنی ہی ضعیف ہو جائے گی، چنانچہ تمام صحابہ کرام کا اجماع قولی یا عملی جو درجہ اول کا اجماع ہے، اور اپنی ذات میں ''حجت قطعیہ'' ہے، اگر اس کی خبر ہم تک ''تواتر'' سے پہنچے تب تو وہ ہمارے لئے بھی حجت قطعیہ باقی رہے گا، اور اس کا منکر کافر ہوگا، لیکن اس کی خبر ہم تک اگر قابل اعتماد سند سے تواتر کے بغیر پہنچے تو اس کی قطعیت ہمارے حق میں ختم ہو جائے گی، اور اس کا حکم وہی ہوگا جو غیر متواتر حدیث کا ہوتا ہے، کہ وہ ''دلیل ظنی'' ہوتی ہے، شرعی احکام اس سے ثابت ہو سکتے ہیں مگر اس کا منکر کافر نہیں [۲] ہوتا۔

اور اگر اس کی خبر سند کے اعتبار سے بھی ضعیف ہو تو اس کا حکم وہ ہوگا جو ''حدیث ضعیف'' کا ہوتا ہے، کہ وہ حجت ہی نہیں، اور اس سے کوئی حکم شرعی ثابت نہیں ہو سکتا۔

---

(۱) مثلاً تسہیل الوصول، ص ۱۷۳ اور ۱۷۴، اور التقریر والتحبیر، ص ۸۰ تا ۹۲۔

(۲) تسہیل الوصول، ص ۱۴۳۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہ کا ماخذ ہونے کے اعتبار سے درجہ اول کے اجماع کی حیثیت ہمارے لئے وہی ہے جو آنحضرت ﷺ کی سنت کی ہے، کہ وہ اگر ہم تک تواتر سے پہنچے تو ''دلیل قطعی'' ہے، اور سند ضعیف سے پہنچے تو وہ ہمارے لئے کسی شرعی حکم کی دلیل نہیں بن سکتا۔

☆☆☆

قیامت اور علامات قیامت

قیامت اور علامات قیامت

زیر نظر رسالہ : قیامت اور علامات قیامت؛ حضرت مفتی صاحب مد ظلہم نے بڑی جانفشانی اور محنت سے تالیف فرمایا ہے یہ رسالہ علامات قیامت کے مفہوم، ان کی اہمیت، اقسام متعلقہ احادیث کی ایمان آفروز تفصیلات اور زمانی ترتیب کے لحاظ سے ان کی جامع اور مدلل فہرست پر مشتمل ہے، علامات قیامت کی مفصل فہرست ایک خاص انداز پر مرتب فرمائی ہے، جو درحقیقت عربی کتاب، التصریح بما تواتر فی نزول المسیح کا جامع خلاصہ ہے۔

التصریح بما تواتر فی نزول المسیح حضرت مولانا شاہ انور شاہ کشمیری صاحب اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہما کی تالیف ہے جسکا اردو ترجمہ حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مد ظلہم نے فرمایا تھا، اور ترجمہ علامات قیامت اور نزول مسیح کے نام سے ۱۳۹۳ھ سے مستقل کتابی شکل میں اب تک بار بار شائع ہو تا رہا ہے، اس ترجمہ کے آخر میں موصوف مد ظلہم نے زیر نظر رسالہ قیامت اور علامات قیامت کا اضافہ بھی فرمایا تھا، اور یہ بھی مذکورہ بالا ترجمہ کے ساتھ اسکے حصہ سوم کے طور پر شائع ہو تا رہا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قیامت :۔ صور اسرافیل کی اس خوفناک چیخ کا نام ہے جس سے پوری کائنات زلزلہ میں آجائے گی، اس ہمہ گیر زلزلہ کے ابتدائی جھٹکوں ہی سے وہشت زدہ ہو کر دودھ پلانے والی مائیں اپنے دودھ پیتے بچوں کو بھول جائیں گی، حاملہ عورتوں کے حمل ساقط ہو جائیں گے، اس چیخ اور زلزلہ کی شدت دم بدم بڑھتی جائے گی جس سے تمام انسان اور جانور مرنے شروع ہو جائیں گے یہاں تک کہ زمین وآسمان میں کوئی جاندار زندہ نہ بچے گا، زمین پھٹ پڑے گی، پہاڑ دھنی ہوئی روئی کی طرح اڑتے پھریں گے، ستارے اور سیارے ٹوٹ ٹوٹ کر گر پڑیں گے آفتاب کی روشنی فنا اور پورا عالم تیرہ و تار ہو جائے گا، آسمانوں کے پرخچے اڑ جائیں گے اور پوری کائنات موت کی آغوش میں چلی جائے گی۔

اس عظیم دن کی خبر تمام انبیاء کرام علیہم السلام اپنی اپنی امتوں کو دیتے چلے آئے تھے مگر رسول خدا محمد مصطفیٰ ﷺ نے آکر یہ بتایا کہ قیامت قریب آپہنچی اور میں اس دنیا میں اللہ کا آخری رسول ہوں، قرآن حکیم نے بھی اعلان کیا کہ

﴿اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾

قیامت نزدیک آپہنچی اور چاند شق ہو گیا

اور یہ کہہ کر لوگوں کو چونکایا:

﴿فَهَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلاَّ السَّاعَةَ اَنْ تَاْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ اَشْرَاطُهَا فَاَنّٰى لَهُمْ اِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرٰهُمْ﴾

سو کیا یہ لوگ بس قیامت کے منتظر ہیں کہ وہ ان پر دفعۃً آپڑے، سو یاد رکھو کہ اس کی (متعدد) علامتیں آچکی ہیں، سو جب قیامت ان کے سامنے آکھڑی ہوگی اس وقت ان کو سمجھنا کہاں میسر ہوگا۔

لیکن قیامت کب آئے گی اس کی ٹھیک تاریخ تو کجا سال اور صدی تک اللہ کے سوا کسی کو معلوم نہیں، یہ ایسا راز ہے جو خالق کائنات نے کسی فرشتے یا نبی کو بھی نہیں بتایا جبریل امین نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا ان کو بھی یہی جواب ملا کہ

ما المسئول عنها باعلم من السائل

جس سے پوچھا جارہا ہے وہ سائل سے زیادہ نہیں جانتا۔

قرآن حکیم نے بھی بتادیا کہ قیامت کے مقررہ وقت کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں، چند آیات یہ ہیں۔

(۱) اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ

بے شک قیامت کی خبر اللہ ہی کو ہے۔

(۲) ﴿يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مُرْسٰهَا فِيْمَ اَنْتَ مِنْ ذِكْرٰهَا اِلٰى رَبِّكَ مُنْتَهٰهَا﴾۔ (سورہ النازعات)

یہ لوگ آپ سے قیامت کے متعلق پوچھتے ہیں کہ اس کا وقوع کب ہوگا، سو اس کے بیان کرنے سے آپ کا کیا تعلق، اس (کے علم کی تعیین) کا مدار صرف آپ کے رب کی طرف ہے۔

(۳) ﴿يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مُرْسٰهَا قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّىْ لَا يُجَلِّيْهَا لِوَقْتِهَا اِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَا تَاْتِيْكُمْ اِلَّا بَغْتَةً يَسْئَلُوْنَكَ كَاَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللّٰهِ ○

یہ لوگ آپ سے قیامت کے متعلق پوچھتے ہیں کہ اس کا وقوع کب ہوگا، آپ فرمادیجئے کہ اس کا (یہ) علم صرف میرے رب ہی کے پاس ہے اس کے وقت پر اس کو سوا اللہ کے کوئی اور ظاہر نہ کرے گا، وہ آسمانوں اور زمین میں بڑا بھاری حادثہ ہوگا، وہ تم پر محض اچانک آپڑے گی، وہ آپ سے اس طرح (اصرار) سے پوچھتے ہیں جیسے گویا آپ اس کی تحقیقات کرچکے ہیں آپ فرمادیجئے کہ اس کا علم خاص اللہ ہی کے پاس ہے۔

علامات قیامت کی اہمیت

البتہ قیامت کی علامات انبیاء سابقین علیہم السلام نے بھی اپنی اپنی امتوں کو بتلائی تھیں اور رسول اکرم ﷺ کے بعد کوئی نیا نبی آنے والا نہ تھا اس لئے آپ نے اس کی علامات سب سے زیادہ تفصیل سے ارشاد فرمائیں، تاکہ لوگ یوم آخرت کی تیاری کریں، اعمال کی اصلاح کرلیں اور نفسیاتی خواہشات ولذات میں انہاک سے باز آجائیں آپ صحابہ کرام کو انفراداً اور اجتماعاً کبھی اختصار اور کبھی تفصیل سے ان علامات کی تعلیم فرماتے رہے، آپ نے ان کی تبلیغ کا کتنا اہتمام فرمایا اس کا کچھ اندازہ صحیح مسلم کی ان روایتوں سے ہوگا۔

عن ابی زید قال صلی بنا رسول الله ﷺ الفجر وصعد المنبر فخطبنا حتی حضرت الظهر فنزل فصلی ثم صعد المنبر يخطبنا حتی حضرت العصر ثم نزل فصلی ثم صعد المنبر فخطبنا حتی غربت الشمس فاخبرنا بما كان وبما هو كائن فاعلمنا احفظنا

(صحیح مسلم ص ۳۹۰ ج ۲)

ابو زیدؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم کو فجر کی نماز پڑھائی اور

منبر پر چڑھ کر ہمارے سامنے خطبہ دیا یہاں تک کہ ظہر کی نماز کا وقت ہو گیا، پس آپ نے اتر کر نماز پڑھی پھر منبر پر تشریف لے گئے اور ہمیں خطبہ دیتے رہے یہاں تک کہ عصر کا وقت ہو گیا، پھر آپ نے اتر کر نماز پڑھی اور پھر منبر پر تشریف لے گئے اور ہمیں خطبہ دیتے رہے یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو گیا پس آپ نے ہمیں (اس خطبہ میں) ان (اہم) واقعات کی خبر دی جو ہو چکے اور جو آئندہ ہونے والے ہیں، پس ہم میں سے جس کا حافظہ زیادہ قوی تھا وہی (ان واقعات کو) زیادہ جاننے والا ہے۔

عن حذيفة قال قام فينا رسول الله ﷺ مقاما ما ترك شنيا يكون في مقامه ذلك الى قيام الساعة الاحدث به حفظه من حفظه ونسي من نسيه قد علمه اصحابى هؤلاء وانه ليكون منه الشئى قد نسيته فاراه فاذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل اذا غاب عنه ثم اذا راه عرفه (صحیح مسلم ص۳۹۰ ج۲)

حذیفہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے درمیان کھڑے ہوئے اس قیام میں آپ نے قیامت تک ہونے والا کوئی (اہم) واقعہ نہیں چھوڑا جو ہمیں نہ بتلایا ہو جس نے یاد رکھا یاد رکھا، جو بھول گیا بھول گیا، میرے یہ ساتھی بھی یہ بات جانتے ہیں، اور آپ نے ہمیں جن واقعات کی خبر دی ان میں سے جو میں بھول گیا ہوں وہ بھی جب رونما ہوتا ہے تو مجھے یاد آجاتا ہے جیسے کوئی آدمی جب غائب ہو تو آدمی اس کا چہرہ بھول جاتا ہے پھر جب وہ نظر پڑتا ہے تو یاد آجاتا ہے۔

امت نے آنحضرت ﷺ کی دیگر احادیث کی طرح علامات قیامت کی حدیثیں بھی محفوظ رکھنے اور آئندہ نسلوں تک پہنچانے کا بڑا اہتمام کیا حتی کہ بچوں کو ابتدائے عمر ہی سے یہ احادیث یاد کرائی جاتی تھیں، کتب حدیث میں اس باب کی احادیث کا ایک عظیم ذخیرہ محفوظ ہے جو نسلاً بعد نسل حفظ و روایت کے

ذریعہ ہم تک پہنچا ہے۔

یوں تو حدیث کی کوئی جامع کتاب ان احادیث سے خالی نہیں مگر اکابر محدثین نے اس موضوع پر مستقل تصانیف چھوڑی ہیں ایک ایک علامت پر بھی مستقل تصانیف موجود ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ اب تک ایسی کوئی کتاب نظر سے نہیں گذری جو علامات قیامت کی تمام مستند احادیث کو جامع ہو اور جس میں سب احادیث مفصل اور مستند حوالوں کے ساتھ ذکر کی گئی ہوں۔

ان علامات کی کیفیت

علامات قیامت میں جن واقعات کی تو اتنی تفصیلات ملتی ہیں کہ بہت چھوٹی چھوٹی چیزوں کی نشاندہی بھی موجود ہے مثلاً فتنۂ دجال اور نزول عیسیٰ علیہ السلام کے دور کی اتنی تفصیلات بیان فرمادی گئیں، کہ کسی دوسری علامت میں اس کی نظیر نہیں ملتی وجہ یہ ہے کہ فتنۂ دجال مؤمنین کے ایمان کی نہایت کڑی آزمائش ہوگا اگر اس کی تفصیلات لوگوں کے سامنے نہ ہوں تو دجال کے دام فریب میں پھنس جانے کا قوی اندیشہ تھا، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا حلیہ اور دیگر تفصیلات بھی اس لئے ضروری تھیں کہ کوئی بوالہوس اگر مسیح موعود ہونے کا دعویٰ کر بیٹھے تو اس کے مکر و فریب کا پردہ چاک کیا جاسکے، اور جب وہ تشریف لائیں تو ان کو بآسانی پہچان کر مسلمان ان کی جھنڈے تلے دجال سے جہاد کر سکیں، اتنی کثیر علامات اور ان کی تفصیلات سے بعض اوقات قاری یہ توقع بھی کرنے لگتا ہے کہ واقعات کی کڑیاں ملا کر وہ قیامت کا ٹھیک ٹھیک زمانہ متعین کرنے میں کامیاب ہو جائے گا، لیکن نہ ایسا ہوا ہے نہ ہو سکے گا قرآن حکیم کا واضح ارشاد ہے کہ: لا تاتيكم الا بغتة: قیامت تم پر اچانک آپڑے گی، وجہ یہ ہے کہ اول تو

بہت سی علامتوں میں ترتیب ہی کا ادراک نہیں ہوتا کہ کونسا واقعہ پہلے اور کونسا بعد میں ہوگا، اور جن واقعات کی ترتیب احادیث میں بیان کردی گئی ہے، ان میں بھی متعدد مقامات پر یہ پتہ نہیں چلتا ہے کہ دونوں واقعوں کے درمیان کتنے زمانہ کا فاصلہ ہے پھر بہت سی احادیث میں ایسا اجمال ہے کہ ان کی مراد یقینی طور پر متعین نہیں ہوتی حتی کہ بعض مقامات پر پڑھنے والے کو تعارض کا شبہ ہونے لگتا ہے حالانکہ وہاں اجمال ہے تعارض نہیں۔

علامات قیامت کی احادیث میں تعارض کیوں نظر آتا ہے؟

علامات قیامت کی بعض احادیث میں سرسری نظر سے جو کہیں تعارض محسوس ہوتا ہے اس کی چند وجوہ ہیں، ایک یہ کہ اس موضوع کی بعض احادیث میں اختصار ہے، اگر مفصل حدیث سامنے نہ ہو تو اختصار کے باعث دو حدیثیں باہم متعارض محسوس ہوتی ہیں مثلاً صحیح احادیث میں ہے کہ دجال بائیں آنکھ سے (۱) کانا ہوگا، مگر صحیح مسلم کی ایک حدیث میں ہے کہ وہ دائیں آنکھ سے (۲) کانا ہوگا، دونوں حدیثیں بظاہر متضاد معلوم ہوتی ہیں لیکن پوری حقیقت مسند احمد کی ایک اور روایت سے سامنے آتی (۳) ہے کہ اس کی دونوں آنکھیں عیب دار ہوں گی بائیں آنکھ بے نور ہوگی اور دائیں آنکھ میں موٹی پھلی ہوگی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ قیامت کے لئے قرآن وسنت میں عموماً لفظ الساعۃ اور

(۱) یہ احادیث حصہ دوم میں گذری ہیں اور آگے بھی ان کے حوالے علامت قیامت کی فہرست میں آئیں گے۔
(۲) عن ابن عمر موفوعا ان المسیح الدجال اعور العین الیمنی کان عینه عنبة طافئة (مسلم ص ۳۹۹ ج ۲)۔
(۳) دیکھئے حصہ دوم میں حدیث ۳۵۔

القیامۃ استعمال ہوا ہے مگر بعض احادیث میں یہ دونوں لفظ دوسرے معانی میں بھی استعمال ہوئے ہیں چنانچہ مطلق موت کو بھی قیامت کہا گیا ہے اور قیامت کی کسی بڑی اور قریبی علامت پر بھی لفظ قیامت کا اطلاق کیا گیا ہے، جس کا ذہن ان معانی کی طرف نہ جائے گا وہ کئی احادیث میں تعارض محسوس کرے گا۔

مثلاً مسلم میں روایت ہے کہ:

عن انس ان رجلا سأل رسول الله ﷺ متی تقوم الساعة وعنده غلام من الانصار یقال له محمد فقال رسول الله ﷺ ان یعش هذا الغلام فعسی ان لایدرکه الهرم حتی تقوم الساعة (صحیح مسلم ص ۴۰۶ ج ۲)

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ قیامت کب آئے گی اس وقت آپ کے پاس ایک انصاری لڑکا موجود تھا جس کا نام محمد تھا پس رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر یہ زندہ رہا تو ہوسکتا ہے کہ اس کے بوڑھے ہونے سے پہلے قیامت آجائے۔

یہ حدیث ان تمام احادیث سے متعارض معلوم ہوتی ہے جو آگے علامات قیامت کی فہرست میں آئیں گی اور پیچھے حصہ دوم میں تفصیل سے گذری ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد رسالت اور قیامت کے درمیان صدیوں کا فاصلہ ہوگا۔

مگر حضرت عائشہؓ کی ایک روایت سے جو صحیح مسلم ہی میں ہے حقیقت واضح ہوتی ہے کہ یہاں ساعت کا لفظ قیامت کے معنی میں نہیں بلکہ کچھ خاص افراد کی موت کے معنی میں استعمال ہوا ہے وہ روایت یہ ہے۔

عن عائشه قالت کان الاعراب اذا قدموا علی رسول الله

علیہ وسلم سالوه عن الساعة متى الساعة فنظر الى احدث انسان منهم فقال ان يعش هذالنم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم (صحیح مسلم ص۴۰۶ ج ۲)

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اعرابی جب رسول اللہ ﷺ کے پاس آتے تو آپ سے قیامت کے متعلق پوچھتے کہ قیامت کب آئے گی؟ پس آپ ان میں سب سے کم سن انسان پر نظر ڈالتے اور فرماتے اگر یہ زندہ رہا تو اس کے بڑھاپے سے پہلے تمہاری قیامت آجائے گی۔

ظاہر ہے کہ یہاں تمہاری قیامت سے مخاطبین کی موت مراد ہے، عام قیامت نہیں اس معنی کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں ذکر کی ہے کہ

روی انس عن النبی ﷺ انه قال الموت القيامة فمن مات فقد قامت قيامته[۱] (الاحیاء ص۱۲۱ ج ۴)

حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا موت قیامت ہے پس جو مرا اس کی قیامت تو آہی گئی۔

اسی طرح مندرجہ ذیل احادیث میں بھی اگر تحقیق سے کام نہ لیا جائے تو تعارض نظر آتا ہے پہلی حدیث صحیح مسلم میں ہے، حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ

(۱) سمعت رسول الله ﷺ يقول لاتزال طائفة من امتى يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة

میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میری امت میں ایک جماعت یوم قیامت تک سربلندی کے ساتھ حق کے لئے بر

(۱) حافظ الاسلام زین الدین عراقیؒ نے اس حدیث کی تخریج ابن ابی الدنیا سے کی ہے اور اس کی سند کو ضعیف کہا ہے مگر ہم نے یہ روایت محض تائید کے لئے ذکر کی ہے ورنہ حضرت عائشہ کی جو روایت مسلم کی حوالہ سے اوپر آئی ہمارا استدلال وہی ہے جس کی صحت و قوت میں کوئی شبہ نہیں۔

سرپیکار رہے گی۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤمنین کی ایک ایسی جماعت یوم قیامت تک زندہ رہے گی، مگر مندرجہ ذیل احادیث میں صراحت ہے کہ قیامت سے پہلے تمام مؤمنین کو موت آجائے گی اور قیامت کے دن کوئی مؤمن زندہ نہ ہوگا، وہ احادیث یہ ہیں۔

(۲) ان الله عزوجل يبعث ريحا الين من الحرير فلا تدع احدا فى قلبه قال ابو علقمة مثقال حبة وقال عبد العزيز مثقال ذرة من ايمان الا قبضته[۱]

بے شک اللہ عزوجل ایک ہوا بھیجے گا جو ریشم سے زیادہ نرم ہوگی پس جس کے دل میں ایک دانہ یا ایک ذرہ کی برابر بھی ایمان ہوگا وہ اسے نہ چھوڑے گی اور اس کی روح قبض کر لے گی۔

(۳) لا تقوم الساعة حتى لايقال فى الارض الله الله (صحیح مسلم ص۸۴ ج ۱)

قیامت نہ آئے گی جب تک یہ کیفیت نہ ہو جائے کہ زمین میں اللہ اللہ نہ کہا جائے۔

(۴) لا تقوم الساعة على احد يقول الله الله[۲]

قیامت ایسے کسی شخص پر نہیں آئے گی جو اللہ اللہ کہتا ہو۔

(۵) لا تقوم الساعة الا على شرار الناس[۳]

قیامت نہیں آئے گی مگر صرف بدترین لوگوں پر۔

دونوں قسم کی احادیث میں بظاہر تعارض ہے پہلی حدیث باقی چاروں سا

(۱) صحیح مسلم ص۸۵، ج ۱
(۲) صحیح مسلم ص۸۴ ج ۱ (۲) صحیح مسلم ص۴۰۶ ج ۲
(۳) یہ سب حدیثیں حصہ دوم میں گذری ہیں دیکھئے حدیث (۳۲)، (۴۷)، (۷۳)، (۱۰۵)، (۱۰۶)

حدیثوں سے معارض نظر آتی ہے، لیکن پہلی حدیث جو یہاں مسلم سے نقل کی گئی مختلف کتب حدیث میں متعدد سندوں اور مختلف الفاظ سے آئی ہے مسند احمد، مسند ابی یعلی، سنن ابی عمر والدانی، کنز العمال، ابن عساکر، الحاوی اور سیرت غلطائی کی حدیثوں میں " الی یوم القیامة" کی بجائے حتی ینزل عیسی ابن مریم(۱) کا لفظ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مؤمنین کی ایک ایسی جماعت عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام کے نازل ہونے تک باقی رہے گی، معلوم ہوا کہ اوپر مسلم کی پہلی روایت میں جو "الیٰ یوم القیامة" ہے وہاں یوم قیامت سے قیامت کبریٰ مراد نہیں بلکہ قیامت کی ایک بڑی علامت یعنی نزول عیسیٰ علیہ السلام مراد ہے لہٰذا پہلی حدیث اور باقی چار حدیثوں میں جو تعارض نظر آرہا تھا ختم ہو گیا۔

کہیں دو حدیثوں میں تعارض اس لئے ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک ضعیف یا موضوع ہوتی ہے اگر حدیث موضوع ہے تو اس کا تو اعتبار ہی نہیں وہ کالعدم ہے، اور اگر ضعیف ہے اور وہ حدیث قوی پر منطبق نہیں ہوتی تو ظاہر ہے کہ حدیث ضعیف کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ اعتماد حدیث قوی پر ہی کیا جائے گا۔

کبھی علامات قیامت کی دو حدیثوں میں تعارض اس لئے محسوس ہوتا ہے کہ دو الگ الگ علامتوں کو ایک سمجھ لیا جاتا ہے، مثلاً قیامت کی ایک علامت یہ ہے کہ عدن (یمن) سے آگ نکلے گی جو لوگوں کو ہانک کر ملک شام میں جمع کر دے گی، اور کئی دوسری حدیثوں میں ہے کہ "آگ حجاز سے نکلے گی" سرسری نظر سے دونوں باتیں متضاد معلوم ہوتی ہیں، لیکن در حقیقت یہ دو الگ الگ علامتیں ہیں حجاز کی آگ بھی علامات قیامت میں سے ہے اور وہ نکل چکی ہے جس کی تفصیل آگلے صفحات میں آرہی ہے، اور عدن کی آگ ابھی نہیں نکلی وہ بالکل قرب قیامت میں نکلے گی جیسا کہ علامات قیامت کی فہرست کے آخر میں بیان ہوگا۔

یہ تعارض کے وہ موٹے موٹے اسباب ہیں جو علامات قیامت کی احادیث میں زیادہ پیش آتے ہیں، دیگر اسباب بھی ہوتے ہیں لیکن وہ اس مضمون کے ساتھ خاص نہیں دوسری احادیث میں بھی بکثرت پیش آتے ہیں، یہاں صرف نمونہ کے طور پر چند اسباب پیش کئے گئے ہیں تاکہ ناظرین کو جہاں احادیث کے درمیان تضاد اور تعارض نظر آئے وہاں تضاد کا فیصلہ کرنے کی بجائے حدیث کی حقیقت سمجھنے کی کوشش کی جائے۔

ناچیز راقم الحروف نے حصہ دوم کے ترجمہ میں قوسین اور حواشی میں ایسے مقامات پر جہاں احادیث میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے اسے حل کرنے کی کوشش کی ہے اور آگے علامات قیامت کی فہرست میں ناظرین دیکھیں گے کہ انہیں مرتب ہی اس طرح کیا ہے کہ تعارض اکثر مقامات پر تو محسوس ہی نہیں ہوتا خود ترتیب بیان ہی سے تعارض کا حل ہو گیا ہے، اور کہیں بقدر ضرورت حواشی میں اس کا بیان کر دیا گیا ہے۔

علامات قیامت کی تین قسمیں

قرآن حکیم میں جو علامات قیامت ارشاد فرمائی گئیں وہ زیادہ تر ایسی علامات ہیں جو بالکل قرب قیامت میں ظاہر ہوں گی، اور آنحضرت ﷺ نے احادیث میں قریب اور دور کی چھوٹی بڑی ہر قسم کی علامات بیان فرمائیں، علامہ محمد بن عبد الرسول برزنجیؒ (متوفی ۱۰۴۰ھ) نے اپنی کتاب "الاشاعة لا شراط الساعة" میں علامات قیامت کی تین قسمیں کی ہیں (۱) علامات بعیدہ (۲) علامات متوسطہ جن کو علامات صغری بھی کہا جاتا ہے (۳) علامات قریبہ جن کو علامات کبریٰ بھی کہا جاتا ہے۔

قسم اوّل (علامات بعیدہ)

علامات بعیدہ وہ ہیں جن کا ظہور کافی پہلے ہو چکا ہے، ان کو بعیدہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کی اور قیامت کے درمیان نسبۃً زیادہ فاصلہ ہے، مثلاً رسول اللہ ﷺ کی بعثت شق القمر[۱] کا واقعہ، رسول اللہ ﷺ کی وفات، جنگ صفین[۲]، یہ سب واقعات ازروئے قرآن وحدیث علامات قیامت میں سے ہیں اور ظاہر ہو چکے ہیں۔

فتنۂ تاتار

انہی علامات سے فتنۂ تاتار ہے جس کی پیشگی خبر احادیث صحیحہ میں دی گئی تھی، بخاری مسلم، ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے یہ روایت ذکر کی ہیں، بخاری میں حدیث کے الفاظ یہ ہیں[۳]۔

(۱) لقولہ علیہ السلام" بعثت انا والساعة کهاتين" رواہ البخاری ومسلم ولقولہ تعالیٰ "اقتربت الساعة وانشق القمر" تفصیل کے لئے دیکھئے تفسیر بیان القرآن سورۂ محمد تحت قولہ تعالیٰ فقد جاء اشراطها اور آگے کی سب علامات کو علامہ برزنجیؒ نے "الاشاعۃ" میں تفصیل سے احادیث کے ساتھ بیان کیا ہے ص ۴۷، ۱، ۳۵ تا ص ۱۴۰ اور اجمالاً یہ سب علامات نواب صدیق حسن صاحبؒ نے بھی "الاذاعة لما یکون بین یدی الساعة" میں ذکر کی ہیں ص ۱۳ تا ۸۵ طبع ثانی مدینہ منورہ

(۲) لقوله عليه السلام لا تقوم الساعة حتى تقتل فئتان عظيمتان تكون بينهما مقتلة عظيمة دعوتهما واحدة۔ صحیح بخاری ۱۰۵۴ ج ۲ و مسلم ص ۳۹۰ ج ۲ شراح حدیث حافظ ابن حجر علامہ قسطلانی وغیرہما نے اس کا مصداق جنگ صفین ہی کو قرار دیا ہے مثلاً دیکھئے فتح الباری ص ۲۷ ج ۱۳۔

(۳) صحیح بخاری ص ۴۱۰ ج اول، کتاب الجهاد باب قتال الترک و ص ۵۰۷ ج اول باب علامات النبوة كتاب المناقب

قال ابو هريرة قال رسول الله ﷺ لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا الترك صغار الاعين حمر الوجوه ذلف الانوف كان وجوههم المجان المطرقة ولا تقوم الساعة حتى تقاتلو اقوامانعالهم الشعر

وفي حديث عمروبن تغلب مرفوعا وان من اشراط الساعة ان تقاتلو اقوما عراض الوجوه۔ (صحیح البخاری)

ابو ہریرہؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قیامت نہ آئے گی یہاں تک کہ تم ترکوں سے جنگ کرو، جن کی آنکھیں چھوٹی چہرے سرخ اور ناکیں چھوٹی اور چپٹی ہوں گی، ان کے چہرے (گولائی اور موٹائی میں) ایسی ڈھال کی مانند ہوں گے جس پر تہ بر تہ چمڑا چڑھادیا گیا ہو، اور قیامت نہیں آئے گی یہاں تک کہ تم ایک ایسی قوم سے جنگ کرلو جن کے جوتے بالوں کے ہوں گے۔

اور ایک دوسری حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا علامت قیامت میں سے یہ بھی ہے کہ تم ایک ایسی قوم سے جنگ کروگے جن کے چہرے عریض (چوڑے) ہوں گے۔

اور صحیح مسلم[۱] کی ایک حدیث میں ان کی یہ صفت بھی بیان کی گئی ہے کہ یلبسون الشعر یعنی وہ بالوں کا لباس پہنتے ہوں گے، ان احادیث میں جس قوم سے مسلمانوں کی جنگ کی خبر دی گئی ہے یہ تاتاری ہیں[۲] جو ترکستان سے قہر الٰہی بن کر عالم اسلام پر ٹوٹ پڑے تھے، اور اس قوم کی جو جو تفصیلات رسول اللہ ﷺ نے بتلائی تھیں وہ سب کی سب فتنہ تاتار میں رونما ہو کر رہیں، یہ فتنہ ۶۵۶ھ میں اپنے عروج پر پہنچا جب کہ تاتاریوں کے ہاتھوں سقوط بغداد کا عبر

(۱) صحیح مسلم ص ۳۹۵ ج ۲

(۲) فتح الباری ص ۷۷ ۴ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۲۰۱ ج ۱۴، ۲ ۱۳ ج ۱۶ الاشاعۃ ص ۳۵، والاذاعۃ ص ۸۲۔

تناک حادثہ پیش آیا، انہوں نے بنو عباس کے آخری خلیفہ مستعصم کو قتل کر ڈالا اور عالم اسلام کے بیشتر ممالک ان کی زد میں آکر زیر وزبر ہو گئے۔

شارح مسلم علامہ نودیؒ نے وہ دور اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کیونکہ ان کی ولادت ۶۳۱ھ میں اور وفات ۶۷۶ھ میں ہوئی، وہ انہی احادیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ:

> یہ سب پیشین گوئیاں رسول اللہ ﷺ کا معجزہ ہیں، کیونکہ ان ترکوں سے جنگ ہو کر رہی، وہ سب صفات ان میں موجود ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی تھیں، آنکھیں چھوٹی، چہرے سرخ، ناکیں چھوٹی اور چپٹی، چہرے عریض، ان کے چہرے ایسی ڈھال کی طرح ہیں جن پر تہ بر تہ چمڑا چڑھا دیا گیا ہو، بالوں کے جوتے پہنتے ہیں، غرض یہ ان تمام صفات کے ساتھ ہمارے زمانہ میں موجود ہیں، مسلمانوں نے ان سے بارہا جنگ کی ہے اور اب بھی ان سے جنگ جاری ہے، ہم خدائے کریم سے دعا کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے حق میں بہرحال انجام بہتر کرے ان کے معاملہ میں بھی اور دوسروں کے معاملہ میں بھی، اور مسلمانوں پر اپنا لطف وحمایت ہمیشہ برقرار رکھے، اور رحمت نازل فرمائے اپنے رسول پر جو اپنی خواہش نفس سے نہیں بولتا بلکہ جو کچھ بولتا ہے وہ وحی ہوتی ہے جو ان کے پاس بھیجی جاتی ہے[1]۔

نار الحجاز

قیامت کی انہی علامات میں سے ایک حجاز کی وہ عظیم آگ ہے جس کی پیشگی خبر رسول اللہ ﷺ نے دی تھی، بخاری اور مسلم[2] نے یہ حدیث حضرت ابو

(۱) شرح مسلم ص۳۹۵ ج۲ اصح المطابع کراچی
(۲) صحیح بخاری ص۱۰۵۴ ج۲ باب خروج النار، کتاب الفتن، وصحیح مسلم ص۳۹۳ ج۲ کتاب الفتن۔

ہریرہ سے ان الفاظ میں نقل کی ہے۔

> ان رسول الله ﷺ قال لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من ارض الحجاز تضئ اعناق الابل ببصرى
>
> کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت نہ آئے گی یہاں تک کہ سرزمین حجاز سے ایک آگ نکلے گی جو بصری میں اونٹوں کی گردنیں روشن کردے گی۔

اور فتح الباری میں یہ روایت بھی ہے جس میں مزید تفصیل ہے۔

> عن عمر بن الخطاب يرفعه لا تقوم الساعة حتى يسيل واد من اودية الحجاز بالنار تضئ له اعناق الابل ببصرىٰ
>
> (فتح الباری ص۶۸ ج۱۳، بحواله الكامل لابن عدى)
>
> کہ حضرت عمر بن الخطاب نے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد نقل فرمایا کہ قیامت نہیں آئے گی یہاں تک کہ حجاز کی وادیوں میں سے ایک وادی ایسی آگ سے بہ پڑے جس سے بصریٰ میں اونٹوں کی گردنیں روشن ہو جائیں گی۔

بصریٰ مدینہ طیبہ اور دمشق کے درمیان شام کا مشہور شہر ہے جو دمشق سے تین[1] مرحلہ (تقریباً ۴۸ میل) پر واقع ہے۔

یہ عظیم آگ بھی فتنہ تاتار سے تقریباً ایک سال پہلے مدینہ طیبہ کے نواح میں انہی صفات کے ساتھ ظاہر ہو چکی ہے[2] جو ان احادیث میں بیان کی گئی ہیں، یہ آگ جمعہ ۶ جمادی الثانیہ ۶۵۴ھ کو نکلی اور بحر زخار کی طرح میلوں میں پھیل

(۱) فتح الباری ص۶۷ ج۱۳ اور ارشاد الساری ص۲۰۳ ج۱۰
(۲) فتح الباری ص۶۷ ج۱۳ عمدة القاری للعینی ص۲۱۲ تا ۲۱۳ ج۲۴، ارشاد الساری للقسطلانی ص۲۰۳ تا ۲۰۴ ج۱۰ الاشاعۃ ص۳۷ تا ۴۰، الاذاعۃ ص۸۴، وفاء الوفاء للسمہودی ص۱۳۹ تا ۱۵۱ ج اول۔

گئی جو پہاڑ اس کی زد میں آگئے انہیں راکھ کا ڈھیر بنادیا اتوار ۲۷ رجب (۵۲ دن) تک مسلسل بھڑکتی رہی اور پوری طرح ٹھنڈی ہونے میں تقریباً تین ماہ لگے، اس آگ کی روشنی مکہ مکرمہ ینبوع تیماء حتی کہ حدیث کی پیشین گوئی کے مطابق بصری جیسے دور دراز مقام پر بھی دیکھی گئی، اس کی خبر تواتر کے ساتھ پورے عالم اسلام میں پھیل گئی تھی چنانچہ اس زمانہ کے محدثین و مؤرخین نے اپنی تصانیف میں اور شعراء نے اپنے کلام میں اس کا بہت تفصیل سے تذکرہ کیا ہے، صحیح مسلم کے مشہور شارح علامہ نووی اسی زمانہ کے بزرگ ہیں وہ مذکورہ بالا حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں:۔

> حدیث میں جس آگ کی خبر دی گئی ہے یہ علامات قیامت میں سے ایک مستقل علامت ہے اور ہمارے زمانہ میں مدینہ طیبہ مین ایک آگ ۶۵۴ھ میں نکلی ہے جو بہت عظیم آگ تھی، مدینہ طیبہ سے مشرقی سمت میں حرہ کے پیچھے نکلی ہے تمام اہل شام اور سب شہروں میں اس کا علم بدرجہ تواتر پہنچ چکا ہے اور خود مجھے مدینہ کے ان لوگوں نے خبر دی ہے جو اس وقت وہاں موجود تھے[1]۔

مشہور مفسر علامہ محمد بن احمد قرطبیؒ بھی اسی زمانہ کے بلند پایہ[2] عالم ہیں انہوں نے اپنی کتاب التذکرۃ بامور الآخرۃ میں اس آگ کی مزید تفصیلات بیان کی ہیں بخاری و مسلم کی اسی حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں۔

> حجاز میں مدینہ طیبہ میں ایک آگ نکلی ہے، اس کی ابتداء زبردست زلزلہ سے ہوئی جو بدھ ۳ جمادی الثانیہ ۶۵۴ھ کی رات میں عشاء کے بعد آیا اور جمعہ کے دن چاشت کے وقت تک جاری رہ کر ختم ہو گیا،

---

(۱) شرح صحیح مسلم ص ۳۹۳ ج ۲

(۲) وفات ۶۷۱ھ

اور آگ قریظہ کے مقام پر حرہ کے پاس نمودار ہوئی جو ایسے عظیم شہر کی صورت میں نظر آرہی تھی جس کے گرد فصیل بنی ہوئی ہو اور اس پر کنگرے، برج اور مینارے بنے ہوئے ہوں، کچھ ایسے لوگ بھی دکھائی دیتے تھے جو اسے ہانک رہے تھے جس پہاڑ پر گذرتی تھی اسے ڈھادیتی اور پگھلادیتی تھی، اس مجموعہ میں سے ایک حصہ سرخ اور نیلا نہر کی سی شکل میں نکلتا تھا جس میں بادل کی سی گرج تھی وہ سامنے کی چٹانوں کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا اور عراق مسافرین کے اڈہ تک پہنچ جاتا تھا، اس کی وجہ سے راکھ ایک بڑے پہاڑ کی مانند جمع ہو گئی پھر آگ مدینہ کے قریب تک پہنچ گئی، مگر اس کے باوجود مدینہ میں ٹھنڈی ہوا آتی رہی، اس آگ میں سمندر کے سے جوش وخروش کا مشاہدہ کیا گیا، میرے ایک ساتھی نے مجھے بتایا کہ میں اس آگ کو پانچ یوم کی مسافت سے فضاء میں بلند ہوتا ہوا دیکھا، اور میں نے سنا ہے کہ وہ مکہ اور بصری کے پہاڑوں سے بھی دیکھی گئی ہے[1]، علامہ قرطبیؒ آگے فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ رسول اللہ ﷺ کی نبوۃ کے دلائل میں سے ہے[2]۔

اسی زمانہ کے ایک اور جلیل القدر محدث ابو شامۃ[3] المقدسی الدمشقی ہیں انہوں نے اپنی کتاب ذیل الروضتین میں وہ خطوط نقل کئے ہیں جو اس واقعہ کے فوراً بعد ان کو مدینہ طیبہ کے قاضی اور دیگر حضرات کی طرف سے ملے، یہ خود اس وقت دمشق[4] میں تھے فرماتے ہیں:۔

---

(۱) فتح الباری ص ۶۷ ج ۱۳ نقلا عن التذکرۃ

(۲) مختصر تذکرۃ القرطبی للشیخ عبد الوہاب الشعرانی ص ۱۳۷

(۳) حافظ شمس الدین ذہبی نے ان کو حفاظ حدیث میں شمار کیا اور نقل میں قابل اعتماد، ثقۃ فی النقل قرار دیا ہے، ابو شامہؒ علی کی ولادت ۵۹۹ھ میں اور وفات ۶۶۵ھ میں ہوئی تذکرۃ الحفاظ ۲۴۳ ج ۴۔

(۴) البدایہ والنہایہ ص ۱۸۸ ج ۱۳ وفاء الوفاء للسمہودی ص ۱۴۳ ج اول۔

اوائل شعبان ۶۵۴ھ میں کئی خطوط مدینہ شریف سے آئے ان میں ایک عظیم واقعہ کی تفصیلات ہیں جو وہاں رونما ہوا ہے، اس واقعہ سے اس حدیث کی تصدیق ہوگئی جو بخاری و مسلم میں ہے (آگے وہی حدیث ذکر کرکے فرماتے ہیں) اس آگ کا مشاہدہ کرنے والوں میں سے جن لوگوں پر مجھے اعتماد ہے ان میں سے ایک شخص نے مجھے بتایا کہ اسے یہ اطلاع ملی ہے کہ اس آگ کی روشنی سے تیماء[1] کے مقام پر خطوط لکھے گئے ہیں (بعض خطوط نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں) اور بعض خطوط میں ہے کہ جمادی الثانیہ کے پہلے جمعہ کو مدینہ کی مشرقی سمت میں ایک عظیم آگ رونما ہوئی اس کے اور مدینہ کے درمیان نصف یوم کی مسافت تھی، یہ آگ زمین سے نکلی اور اس میں سے آگ کی ایک وادی (نہر) اسی بہہ پڑی، یہاں تک کہ وہ جبل احد کی محاذات میں آگئی، ایک اور خط میں ہے کہ ایک عظیم آگ کے باعث حرہ کے مقام پر سے زمین پھٹ پڑی آگ کی مقدار (طول وعرض میں) مسجد نبوی کے برابر ہوگی اور دیکھنے میں یوں معلوم ہوتا تھا کہ وہ مدینہ ہی میں ہے، اس میں سے ایک وادی سی بہہ پڑی جس کی مقدار چار فرسخ اور عرض چار میل تھا وہ سطح زمین پر بہتی تھی اس میں سے چھوٹے چھوٹے پہاڑ سے نمودار ہوتے تھے، ایک اور خط میں ہے کہ اس کی روشنی اتنی پھیلی کہ لوگوں نے اس کا مشاہدہ مکہ سے کیا (آگے فرماتے ہیں) یہ آگ مہینوں باقی رہی پھر ٹھنڈی ہوگئی، جو بات مجھ پر واضح ہوئی وہ یہ ہے کہ اس حدیث میں جس آگ کا ذکر ہے یہ وہی ہے جو مدینہ کے نواح میں[2] ظاہر ہوئی ہے۔

علامہ سمہودی نے وفاء الوفاء میں اس زمانہ کے لوگوں کے بیانات نقل کئے

(۱) تیماء مدینہ طیبہ سے اتنی دور ہے جتنی دور بصری ہے ارشاد الساری للقسطلانی ص ۲۰۴ ج ۱۰۔

(۲) فتح الباری ص ۶۷ ج ۱۳ بحوالہ ذیل الروضتین۔

ہیں کہ اس زمانہ میں مدینہ طیبہ کے نواح میں آفتاب اور چاند کی روشنی دھویں کی کثرت کے باعث اتنی دھندلی ہوگئی تھی کہ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ سورج اور چاند کو گرہن لگا ہوا ہے اور ابو شامہؒ کا یہ بیان بھی نقل کیا ہے کہ۔

اور ہمارے یہاں دمشق میں اس کا یہ اثر ظاہر ہوا کہ دیواروں پر سورج کی روشنی دھندلی ہوگئی تھی اور ہم حیران تھے کہ اس کا سبب کیا ہے، یہاں تک کہ ہمیں اس آگ کی خبر پہنچ گئی۔

اسی زمانہ کے ایک اور بزرگ علامہ قطب الدین القسطلانیؒ ہیں جو عین اس وقت جب کہ آگ لگی ہوئی تھی مکہ مکرمہ میں موجود تھے[1]، انہوں نے اس آگ کی تحقیق میں بڑی کاوش سے کام لیا حتیٰ کہ اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ تصنیف فرمایا[2] جس میں عینی گواہوں کے بیانات قلم بند کئے ہیں، انہوں نے یہ عجیب واقعہ بھی نقل کیا ہے کہ

مجھے ایک ایسے شخص نے بتایا ہے جس پر میں اعتماد کرتا ہوں کہ اس نے حرہ کے پتھروں میں سے ایک بہت بڑا پتھر اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے جس کا بعض حصہ حرم مدینہ کی حد سے باہر تھا آگ اس کے صرف اس حصہ میں لگی جو حد حرم سے خارج تھا اور جب پتھر کے اس حصہ پر پہنچی جو حد حرم میں داخل تھا تو بجھ گئی اور ٹھنڈی ہوگئی۔

یہ آنحضرت ﷺ کا ایک اور معجزہ ہے کہ اتنی بڑی آگ حرم مدینہ میں داخل نہ ہو سکی حتی کہ ایک ہی پتھر کا جو حصہ حرم سے باہر تھا اسے آگ نے جلا دیا

(۱) وفاء الوفاء ص ۱۴۵ ج ۱

(۲) اس رسالہ کا نام "جمل الایجاز فی الاعجاز بنار الحجاز" ہے، ارشاد الساری للقسطلانیؒ ص ۲۰۳ ج ۱۰ اور ہے کہ یہ قطب الدین القسطلانی شارح بخاری نہیں، بلکہ شارح بخاری سے مقدم ہیں اور شارح بخاری علامہ شہاب الدین القسطلانی نے ان کے حوالے اپنی کتاب ارشاد الساری میں دیئے ہیں۔

اور جو حصہ اندر تھا وہاں پہنچ کر آگ خود ٹھنڈی ہو گئی۔

علامہ سمہودیؒ جو مدینہ طیبہ کے مشہور مورخ ہیں انہوں نے مدینہ طیبہ کے مقامات مقدسہ اور چپہ چپہ کی تاریخ اور تفصیلات جس کاوش سے اپنی کتاب وفاء الوفا میں بیان کی ہیں ان کی نظیر نہیں ملتی انہوں نے اگ کی تفصیلات تقریباً ۱۳ صفحات میں قلم بند کی ہیں[1] اور جن حضرات کے زمانہ میں یہ واقعہ پیش آیا تھا ان کے بیانات تفصیل سے نقل جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس آگ کی روشنی مکہ مکرمہ (۱) تیماء (۲) ینبوع (۳) جبال (۴) سایہ بصری (۵) جیسے دوور از مقامات میں دیکھی گئی۔

اسی زمانہ کے ایک بزرگ قاضی القضاۃ صدر الدین حنفی ہیں جو دمشق میں حاکم رہے ہیں ان کی ولادت ۶۴۲ھ میں ہوئی قاضی القضاۃ ہونے سے پہلے یہ بصریٰ میں ایک مدرسہ کے مدرس تھے اور آگ کے واقعہ کے وقت بھی بصریٰ میں تھے انہوں نے مشہور مفسر مؤرخ حافظ ابن کثیر کو خوذ بتایا کہ

جن دنوں یہ آگ نکلی ہوئی تھی میں نے بصریٰ میں ایک دیہاتی کو خود سنا جو میرے والد[2] کو بتا رہا تھا کہ ہم لوگوں نے اس آگ کی روشنی میں اونٹوں کی گردنیں دیکھی ہیں[3]۔

یہ بعینہٖ وہ بات ہے جس کی خبر رسول اللہ ﷺ نے صحیح حدیث میں دی تھی

(۱) اور اس آگ کے بارے میں احادیث نبویہ بھی کئی ذکر کی ہیں جن میں مزید تفصیل ہے، اور آگ اسی تفصیل کے ساتھ ظاہر ہوئی۔

(۲) ان کے والد شیخ صفی الدین ہیں یہ بھی بصری کے اسی مدرسہ میں مدرس تھے، البدایہ والنہایہ ۱۹۲ ج ۱۳ وفاء الوفاء ص ۱۳۹ ج ۱،

(۳) دیکھیے البدایہ والنہایہ ص ۱۹۱ تا ۱۹۲ ج ۱۳ نیز یہ واقعہ وفاء الوفاء میں علامہ سمہوری نے بھی ذکر کیا ہے ص ۱۲۹ ج ۱۔

کہ اس آگ سے بصریٰ میں اونٹوں کی گردنیں روشن ہو جائیں گی، اس آگ کے متعلق آنحضرت ﷺ نے تین باتیں ارشاد فرمائی تھیں، ایک یہ کہ وہ آگ حجاز میں نکلے گی، دوسری یہ کہ اس سے ایک وادی بہہ پڑے گی، اور تیسری یہ کہ اس سے بصری کے مقام پر اونٹوں کی گردنیں روشن ہو جائیں گی، یہ سب باتیں من وعن کھل کر ظاہر ہو گئیں۔

غرض رسول اللہ ﷺ کے یہ ایسے معجزات ہیں جو آپ کے وصال کے صدیوں بعد ظاہر ہوئے، اور آئندہ کے بھی جن واقعات کی خبر آپ نے دی ہے بلا شبہ وہ بھی ایک ایک کر کے سامنے آتے جائیں گے، اور آئندہ نسلوں کے لئے آپ کی صداقت وحقانیت کی تازہ ترین دلیل بنیں گے۔

یوں تو علامات بعیدہ کی ایک طویل فہرست ہے جن کی خبر رسول اللہ ﷺ نے دی تھی کہ وہ قیامت سے پہلے رونما ہوں گے اور وہ رونما ہو کر رہے، علامہ برزنجیؒ نے اپنی مشہور کتاب الاشاعۃ میں اور بھی بہت سے واقعات لکھے ہیں، ہم نے صرف چند مثالیں پیش کی ہیں مگر کلام پھر بھی طویل ہو گیا تاہم یہ تطویل بھی انشاءاللہ نفع سے خالی نہ ہو گی۔

قسم دوم (علامات متوسطہ)

قیامت کی علامات متوسطہ وہ ہیں جو ظاہر تو ہو گئی ہیں مگر ابھی انتہاء کو نہیں پہنچیں ان میں روز افزوں اضافہ ہو رہا ہے، اور ہوتا جائے گا یہاں تک کہ تیسری قسم کی علامات ظاہر ہونے لگیں گی، علامات متوسطہ کی فہرست بھی بہت طویل ہے۔

مثلاً رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ لوگوں پر ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ دین

پر قائم رہنے والے کی حالت اس شخص کی طرح ہوگی جس نے انگارے کو اپنی مٹھی میں پکڑ رکھا ہو، دنیاوی اعتبار سے سب سے زیادہ نصیبہ ور وہ شخص ہوگا جو خود بھی کمینہ ہو اور اس کا باپ بھی کمینہ ہو، لیڈر بہت اور امانت دار کم ہوں گے، قبیلوں اور قوموں کے لیڈر منافق رذیل ترین اور فاسق ہوں گے، بازاروں کے رئیس فاجر ہوں گے پولیس(۱) کی کثرت ہوگی (جو ظالموں کی پشت پناہی کرے گی) بڑے عہدے نااہلوں کو ملیں گے، لڑکے حکومت کرنے لگیں گے، تجارت بہت پھیل جائے گی، یہاں تک کہ تجارت میں عورت اپنے شوہر کا ہاتھ بٹائیگی مگر کساد بازاری ایسی ہوگی کہ نفع حاصل نہ ہوگا، ناپ تول میں کمی کی جائے گی، لکھنے کا رواج بہت بڑھ جائے گا، مگر تعلیم محض دنیا کے لئے حاصل کی جائے گی، قرآن کو گانے باجے کا آلہ بنالیا جائے گا، ریاء شہرت اور مالی منفعت کے لئے گا کر قرآن پڑھنے والوں کی کثرت ہوگی اور فقہاء کی قلت ہوگی، علماء کو قتل کیا جائے گا، اور ان پر ایسا سخت وقت آئے گا کہ وہ سرخ سونے سے زیادہ اپنی موت کو پسند کریں گے، اس امت کے آخری لوگ پہلے لوگوں پر لعنت کریں گے۔

امانت دار کو خائن اور خائن کو امانت دار کہا جائے گا؛ جھوٹے کو سچا اور سچے کو جھوٹا کہا جائے گا، اچھائی کو برا اور برائی کو اچھا سمجھا جائے گا، اجنبی لوگوں سے حسن سلوک کیا جائیگا اور رشتہ داروں کے حقوق پامال کئے جائیں گے بیوی کی اطاعت

(۱) یہ حدیث علامہ برزنجی نے الاشاعۃ میں طبرانی سے نقل کی ہے، پوری عبارت یہ ہے، ان من اعلام الساعة واشراطها ان تكثر الشرط (الى قوله) الطبرانى ان ابن مسعود والشرط بضم المعجمة وفتح المهملة هم، اعوان السلطان قال السخاوى وهم الان اعوان الظلمة ويطلق غالبا على اقبح جماعة الوالى ونحوه وربما توسع فى اطلاقه على ظلمة الحكام الاشاعة ص ۷۱۱

اور ماں باپ کی نافرمانی ہوگی، مسجدوں میں شور شغب اور دنیا کی باتیں ہوں گی، سلام صرف جان پہچان کے لوگوں کو کیا جائے گا، (حالانکہ دوسری احادیث میں ہے کہ سلام ہر مسلمان کو کرنا چاہیئے خواہ، اس سے جان پہچان ہو یا نہ ہو) طلاقوں کی کثرت ہوگی، نیک لوگ چھپتے پھریں گے اور کمینے لوگوں کا دور دورہ ہوگا، لوگ فخر اور ریاء کے طور پر اونچی اونچی عمارتیں بنانے میں ایک دوسرے کا مقابلہ کریں گے۔

شراب کا نام نبیذ، سود کا نام بیع اور رشوت کا نام ہدیہ رکھ کر انہیں حلال سمجھا جائیگا سود، جواء، گانے، باجے کے آلات، شراب خوری زنا کی کثرت ہوگی، بے حیائی اور حرامی اولاد کی کثرت ہوگی، دعوت میں کھانے پینے کے علاوہ عورتیں بھی پیش کی جائیں گی ناگہانی اور اچانک اموات کی کثرت ہوگی، لوگ موٹی موٹی گدیوں پر سواری کرکے مسجدوں کے دروازوں تک آئیں گے، ان کی عورتیں کپڑے پہنتی ہوں گے مگر (لباس باریک اور چست ہونے کے باعث) وہ ننگی ہوں گی، ان کے سر بختی اونٹ کے کوہان کی طرح ہوں گے لچک لچک کر چلیں گی اور لوگوں کو اپنی طرف مائل کریں گی یہ لوگ نہ جنت میں داخل ہوں گے، نہ اس کی خوشبو پائیں گے، مؤمن آدمی ان کے نزدیک باندی سے بھی زیادہ رذیل ہوگا، مومن ان برائیوں کو دیکھے گا، مگر انہیں روک نہ سکے گا جن کے باعث ان کا دل اندر ہی اندر گھلتا رہے گا(۱)۔

علامات متوسطہ میں اور بھی بہت سی علامات ہیں ان سب کی خبر رسول اللہ

(۱) یہ علامات "الاشاعۃ لاشراط الساعۃ" سے مختصراً نقل کی گئی ہیں اور بہت سی علامات بخوف طوالت حذف کردی ہیں، تفصیل اور متعلقہ احادیث وہیں دیکھی جاسکتی ہیں، از ص ۷۰ تا ۸۷۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے دور میں دی تھی جب کہ ان کا تصور بھی مشکل تھا مگر آج ہم اپنی آنکھوں سے ان سب کا مشاہدہ کر رہے ہیں، کوئی علامت اپنی انتہا کو پہنچی ہوئی ہے اور کوئی ابتدائی مراحل سے گذر رہی ہے، جب یہ سب علامات اپنی انتہاء کو پہنچیں گی تو قیامت کی بڑی بڑی، اور قریبی علامات کا سلسلہ شروع ہو جائے گا، اللہ عز وجل ہمیں ہر فتنہ کے شر سے محفوظ رکھے اور سلامتی ایمان کے ساتھ قبر تک پہنچادے۔

قسم سوم (علامات قریبہ)

یہ علامات بالکل قرب قیامت میں یکے بعد دیگرے ظاہر ہوں گی، یہ بڑے بڑے عا واقعات ہوں گے لہٰذا ان کو علامات کبریٰ بھی کہا جاتا ہے، مثلاً ظہور مہدی، خروج دجال، نزول عیسیٰ علیہ السلام، یأجوج مأجوج، آفتاب کا مغرب سے طلوع اور دابۃ الارض اور یمن سے نکلنے والی آگ وغیرہ جب اس قسم کی تمام علامات ظاہر ہو چکیں گی تو کسی وقت بھی اچانک قیامت آجائے گی، آگے اسی قسم کی علامات کی ایک مفصل فہرست دی جارہی ہے۔

فہرست کی خصوصیات

(۱) قیامت کی جو علامات اور ان کی جو جو تفصیلات مستند احادیث مرفوعہ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات گرامی میں قوی سند کے ساتھ عربی کتاب التصریح (۱) بما تواتر فی نزول المسیح میں آئی ہیں، ان سب کو فہرست میں لے لیا گیا ہے۔

(۲) جو علامات عربی کتاب التصریح میں درج شدہ موقوف احادیث (یعنی

صحابہ و تابعین کے اقوال) میں آئی ہیں، ان کو بجائے فہرست کے حاشیہ میں حسب موقع درج کیا گیا ہے۔

(۳) فہرست کو اتنی تفصیل اور ایسے تسلسل سے مرتب کیا گیا ہے کہ اگر حوالوں کے کالم سے قطع نظر کر کے محض علامات ہی کا کالم مسلسل پڑھتے جائیں، تو یہ ایک مربوط اور مستقل مضمون کا کام دے گی۔

(۴) خاص طور پر فتنۂ دجال اور نزول عیسیٰ کی جتنی تفصیلات اس فہرست میں ہیں، کسی اور عربی یا اردو کتاب میں مستند حوالوں کے ساتھ احقر کی نظروں سے نہیں گزریں۔

(۵) علامات کے بیان میں واقعاتی اور زمانی ترتیب کو ملحوظ رکھا ہے، لیکن جن علامتوں کی ترتیب زمانی احادیث سے معلوم نہیں ہو سکی، ان میں ترتیب پر دلالت کرنے والے الفاظ سے احتراز کیا ہے۔

(۶) علامات پر سلسلہ وار نمبر ڈال دیئے گئے ہیں، نیز ہر علامت کے سامنے التصریح بما تواتر فی نزول المسیح کی ان تمام احادیث کے نمبر درج ہیں جن میں وہ علامت مذکورہ ہے نیز ہر حدیث کے نمبر کے ساتھ اس کتاب کا نام درج ہے جس سے وہ حدیث تصریح میں لی گئی ہے، اگر وہ حدیث متعدد کتب حدیث میں ہے، تو صرف اس کتاب کا نام درج کیا ہے، جسکے الفاظ میں وہ حدیث نقل کی گئی ہے، اور جہاں صاحب الفاظ کی تعیین نہ ہو سکی، وہاں ایک سے زیادہ کتابوں کے نام درج کر دیئے ہیں۔

(۷) کسی کسی علامت کے بیان میں کچھ عبارت قوسین میں ملے گی، اسکی وجہ یہ ہے کہ اس علامت کے لئے سامنے کے کالم میں جن احادیث کا حوالہ دیا گیا ہے، قوسین کا مضمون ان میں سے بعض میں ہے، بعض میں نہیں، حواشی میں

کہیں کہیں اسکی صراحت بھی کردی ہے، والله الموفق والمعین، علیه توکلنا وبه نستعین

☆☆☆

فہرست علامات قیامت

علامات قیامت بترتیب زمانی	حوالۂ احادیث
۱- قیامت سے پہلے ایسے بڑے بڑے واقعات رونما ہوں گے کہ لوگ ایک دوسرے سے پوچھا کریں گے کیا ان کے بارے میں تمہارے نبی نے کچھ فرمایا ہے؟	نمبر۱۷ حاکم وغیرہ۔
۲- تیس بڑے بڑے کذاب ظاہر ہوں گے، سب سے آخری کذاب کا نام دجال ہوگا۔	نمبر۱۷ حاکم وغیرہ۔
۳- لیکن (نزولِ[1] عیسیٰ تک) اس امت میں ایک جماعت حق کے لئے برسر پیکار رہے گی۔	نمبر۳ مسلم، ونمبر۳۲ احمد، ونمبر۴۷ کنز العمال، ابن عساکر، ونمبر۷۳ احمد، سیرت مغلطائی، ونمبر ۱۰۵ الحاوی للسیوطی، سنن ابی عمرو الدانی، ونمبر۱۰۶ ابویعلی۔

(۱) اس علامت کے لئے سامنے کے کالم میں جن حدیثوں کا حوالہ دیا گیا ہے قوسین کا مضمون ان میں سے حدیث نمبر۳ میں نہیں۔ باقی سب حدیثوں میں ہے اور قوسین کے علاوہ باقی مضمون حدیث نمبر۳ سمیت سب حدیثوں میں ہے آگے بھی جو عبارت قوسین میں ذکر کی جائے گی۔ وہ اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ اس علامت کے لئے جن حدیثوں کا حوالہ دیا گیا ہے قوسین کا مضمون ان سب حدیثوں میں نہیں بلکہ بعض میں ہے۔ کہیں کہیں حواشی میں اس کی صراحت بھی کردی گئی ہے

۴- جو اپنے مخالفین کی پرواہ نہ کریگی	نمبر۷۴ کنز العمال، ابن عساکر۔

امام مہدی

۵- اس جماعت کے آخری امیر امام مہدی ہوں گے۔	نمبر۳ مسلم وغیرہ ونمبر۱۰۵ سیوطی، ابو عمرو الدانی ونمبر۱۰۶ ابو یعلی ونمبر۱۱۲ الحاوی، ابونعیم۔
۶- جو نیک سیرت ہوں گے۔	نمبر۱۳ ابن ماجہ وغیرہ، ونمبر۱۱۲ الحاوی، ابونُعیم۔
۷- اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت (اور اولاد [1]) میں سے ہوں گے۔	نمبر۴۱ ابونُعیم، کنز العمال، ونمبر۱۰۷ الحاوی، ابوعمرو الدانی ونمبر۱۱۲ الحاوی، ابونُعیم۔
۸- اورانہی کے زمانہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول [2] ہوگا۔	نمبر۲ بخاری ومسلم مع حاشیہ ونمبر۳ مسلم وغیرہ ونمبر۱۳ ابن ماجہ نمبر۱۱۶ احمد، ونمبر۳۱ احمد، حاکم ونمبر۴۱ کنز العمال، ابونُعیم ونمبر۱۰۴ الحاوی للسیوطی، اخبار المہدی لابی نعیم تا نمبر۱۰۷ الحاوی، سنن عمرو الدانی ونمبر۱۱۰ الحاوی، نعیم بن حماد ونمبر۱۱۱ الحاوی ابن ابی شیبہ ونمبر۱۱۲ الحاوی، ابونعیم ونمبر۱۱۵ الحاوی، ابو نعیم۔

(۱) قوسین کا مضمون صرف نمبر۱۰۷ حدیث میں ہے۔

(۲) حضرت ارطاۃ کے اثر میں ہے کہ دجال بھی امام مہدی کے زمانہ میں نکلے گا حدیث نمبر۱۱۲ نعیم بن حماد، الحاوی۔

۹- جو آیت قرآنیہ "وَاِنَّہ لَعِلمٌ لِلسَّاعَۃِ" کی رو سے قرب قیامت کی ایک علامت ہے۔	نمبر۹۲ الدر المنثور، ابن جریر، ابن ابی حاتم، طبرانی، وغیرہم تا نمبر۹۶ ونمبر۱۰۳ ابن حبان۔
۱۰- مسلمانوں کا ایک لشکر جو اللہ کی پسندیدہ جماعت پر مشتمل ہوگا، ہندوستان پر جہاد کرے [1] گا (اور فتح یاب ہوکر اس کے حکمرانوں کو طوق وسلاسل میں جکڑ لائے گا)۔	نمبر۹ نسائی، احمد وغیرہما ونمبر۴۶ کنز العمال، ابونعیم۔
۱۱- جب یہ لشکر واپس ہوگا تو شام میں عیسیٰ ابن مریم کو پائے گا۔	نمبر۴۶ کنز العمال، ابونعیم۔

خروج دجال سے پہلے کے واقعات

۱۲- رومی اعماق یا دابق کے مقام تک پہنچ جائیں گے۔ ان سے جہاد کے لئے مدینہ سے مسلمانوں کا ایک لشکر روانہ ہوگا جو اس زمانہ کے بہترین لوگوں میں سے ہوگا۔	نمبر۷ صحیح مسلم

(۱) ہندوستان پر اب تک متعدد جہاد ہو چکے ہیں، اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ یہاں کونسا جہاد مراد ہے، اگر آئندہ کا کوئی جہاد ہے تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور پچھلا کوئی جہاد مراد ہے تو علامت نمبر۱۲ میں جو آرہا ہے کہ جب یہ لشکر واپس ہوگا الخ تو اس سے مراد اس شکر کی نسلیں ہوں گی۔ ۱۲ رفیع

جب دونوں لشکر آمنے سامنے ہوں گے تو رومی اپنی قیدی واپس مانگیں گے اور مسلمان انکار کریں گے، اس پر جنگ ہوگی جنگ میں ایک تہائی مسلمان فرار ہوجائیں گے جن کی توبہ اللہ تعالیٰ قبول نہ کرے گا ایک تہائی شہید ہوجائیں گے جو افضل الشہدا ہوں گے اور باقی ایک تہائی مسلمان فتح یاب ہوں گے جو آئندہ ہر قسم کے فتنہ سے محفوظ و مامون ہوجائیں گے۔

۱۳- پھر یہ لوگ قسطنطنیہ[1] فتح کریں گے۔

نمبر ۷ صحیح مسلم

۱۴- جب وہ غنیمت تقسیم کرنے میں مشغول ہوں گے تو خروج دجال کی جھوٹی خبر مشہور ہوجائے گی جسے سنتے ہی یہ لشکر وہاں سے روانہ ہوجائے گا۔

نمبر ۷ صحیح مسلم

خروج دجال

۱۵- اور (جب[2] یہ لوگ شام

نمبر ۵ مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ،

(۱) حدیث نمبر ۱۱۲ جو حضرت ارطاۃ پر موقوف ہے اس میں ہے کہ امام مہدی قسطنطنیہ پر جہاد کریں گے معلوم ہوا کہ ان لوگوں کی قیادت امام مہدی کر رہے ہوں گے۔

(۲) قوسین کا مضمون صرف حدیث نمبر ۷ میں اور باقی مضمون حوالہ کی حدیثوں میں ہے۔

پہنچیں گے تو) دجال واقعی نکل آئے گا[1]۔

احمد، حاکم وغیرہم و نمبر ۶ مسلم، احمد، حاکم، ابن عساکر و نمبر ۷ مسلم و نمبر ۸ مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، نمبر ۱۴ احمد، ابن ابی شیبہ، حاکم، طبرانی و نمبر ۲۳ حاکم، طبرانی، ابن مردویہ و نمبر ۳۷ درمنثور ابن جریر و نمبر ۱۳۹ ابن ابی شیبہ، ابن عساکر و نمبر ۴۴ کنز العمال نعیم بن حماد۔

۱۶- اس سے پہلے تین بار ایسا واقعہ پیش آچکا ہوگا کہ لوگ گھبرا اٹھیں گے۔

نمبر ۱۱۶ احمد وغیرہ۔

۱۷- خروج دجال کے وقت اچھے لوگ کم ہوں گے، باہمی عداوتیں پھیلی ہوئی ہوں گی۔

نمبر ۲۰ حاکم۔

۱۸- دین میں کمزوری آچکی ہوگی۔

نمبر ۲۰ حاکم و نمبر ۱۳۱ احمد، حاکم۔

۱۹- اور علم رخصت ہو رہا ہوگا۔

نمبر ۱۳۱ احمد وغیرہ۔

۲۰- عرب اس زمانہ میں کم[2] ہوں گے۔

نمبر ۱۱۳ ابن ماجہ وغیرہ۔

۲۱- دجال کے اکثر پیرو عورتیں اور

نمبر ۱۱۶ احمد وغیرہ۔

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث موقوف نمبر ۱۰۹ میں ہے کہ خروج دجال کسی صدی کے آغاز پر ہوگا الحاوی للسیوطی۔

(۲) تعداد کے اعتبار سے کم ہوں گے یا قوت کے اعتبار سے۔

یہودی ہوں گے۔

۲۲- یہودیوں کی تعداد ستر ہزار ہوگی جومرصع تلواروں سے مسلح ہوں گے اور ان پر بیش قیمت دبیز کپڑے "ساج" کا لباس ہوگا۔	نمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ ونمبر ۱۶ احمد وغیرہ۔
۲۳- دجال شام وعراق کے درمیان نکلے گا۔	نمبر ۵ مسلم وغیرہ ونمبر ۱۳ ابن ماجہ، ابوداؤد وغیرہما۔
۲۴- اور اصفہان کے ایک مقام "یہودیہ" میں نمودار ہوگا(۱)۔	نمبر ۳۳ احمد، الدرالمنثور۔

"دجال کا حلیہ"

۲۵- دجال جوان ہوگا (اور عبد العزیٰ بن قطن کے مشابہ ہوگا)۔	نمبر ۵ مسلم وغیرہ ونمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ۔
۲۶- (رنگ گندمی اور) بال پیچدار ہوں گے۔	نمبر ۵ مسلم وغیرہ ونمبر ۳۸ طبرانی وغیرہ۔
۲۷- دونوں آنکھیں عیب دار ہوں گے۔	نمبر ۳۵ احمد وغیرہ۔

(۱) حدیث نمبر ۵ ونمبر ۱۳ میں گزرا ہے کہ دجال شام وعراق کے درمیان نکلے گا، جس سے تعارض کا شبہ ہوتا ہے، لیکن درحقیقت کوئی تعارض نہیں ہوسکتا ہے کہ وہ پہلے شام وعراق کے درمیان نکلے مگر اس وقت اس کا خروج نمایاں نہ ہو پھر اصفہان کی بستی یہودیہ میں نمودار ہو اور وہاں پہنچ کر اس کی شہرت وجمعیت میں اضافہ ہوجائے پس حدیث نمبر ۵ ونمبر ۱۳ میں اس کا ابتدائی خروج مراد ہو اور حدیث نمبر ۳۳ میں خروج کی شہرت۔ رفیع۔

۲۸- ایک (بائیں) آنکھ سے کانا ہوگا۔	نمبر ۵ مسلم وغیرہ ونمبر ۱۳ ابن ماجہ نمبر ۱۷ حاکم ونمبر ۳۱ احمد وحاکم ونمبر ۳۵ احمد و نمبر ۳۶ حاکم کنز العمال ونمبر ۳۸ طبرانی، کنز العمال وغیرہما ونمبر ۶۵ درمنثور، ابن جریر۔
۲۹- دوسری (دائیں(۱)) آنکھ میں موٹی پھلی ہوگی۔	نمبر ۳۵ احمد وغیرہ ونمبر ۳۶ حاکم وغیرہ ونمبر ۳۸ طبرانی وغیرہ۔
۳۰- پیشانی پر کافر (اس طرح) لکھا ہوگا (ک ف ر)	نمبر ۱۳ ابن ماجہ ونمبر ۳۱ احمد، حاکم ونمبر ۳۵ احمد، ونمبر ۳۶ حاکم وغیرہ۔
۳۱- جسے ہر مومن پڑھ سکے گا خواہ لکھنا جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔	نمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ ونمبر ۳۱ احمد، حاکم ونمبر ۳۶ حاکم وغیرہ۔
۳۲- وہ ایک گدھے پر سواری کرے گا جس کے دونوں کانوں کے درمیان چالیس ہاتھ کا فاصلہ ہوگا۔	نمبر ۳۱ احمد، حاکم ونمبر ۱۰۸ حاکم، سیوطی۔
۳۳- دجال کی رفتار بادل اور ہوا کی طرح تیز ہوگی۔	نمبر ۵ مسلم وغیرہ۔
۳۴- تیزی سے پوری دنیا میں پھر جائے گا، (جیسے زمین اس کے واسطے لپیٹ دی گئی ہو)۔	نمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ ونمبر ۱۷ حاکم وغیرہ ونمبر ۲۰ حاکم ونمبر ۳۱ احمد۔ حاکم۔

(۱) جس کی تفصیل صحیح مسلم کی ایک حدیث مرفوع میں ہے کہ "اعور العین الیمنیٰ کانھا عنبۃ طافیۃ" یعنی دجال دائیں آنکھ سے (بھی) کانا ہوگا جو انگور کی طرح باہر کو ابھری ہوئی ہوگی۔ (ص ۹۵ ج ۱)

۳۵- اور ہر طرف فساد پھیلائے گا۔	نمبر ۵ مسلم وغیرہ ونمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ
۳۶- مگر (مکہ معظّمہ و) مدینہ طیبہ (اور بیت المقدس[1]) میں داخل نہ ہو سکے گا۔	نمبر ۱۳ ابن ماجہ ونمبر ۱۷ حاکم ونمبر ۲۰ حاکم ونمبر ۳۱ احمد، حاکم ونمبر ۳۵ احمد ونمبر ۶۸ معمر، درمنثور، ونمبر ۱۰۲ مجمع الزوائد، اوسط طبرانی۔
۳۷- اس زمانہ میں مدینہ طیبہ کے سات[2] دروازے ہوں گے۔	نمبر ۳۳ احمد، الدرالمنثور۔
۳۸- اور (مکہ معظّمہ و) مدینہ طیبہ کے ہر راستے پر فرشتوں کا پہرہ ہوگا جو اسے اندر گھسنے نہ دیں گے۔	نمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ، ونمبر ۳۱ احمد، حاکم ونمبر ۳۳ احمد وغیرہ ونمبر ۱۰۲ مجمع الزوائد، اوسط طبرانی۔
۳۹- لہٰذا وہ مدینہ طیبہ کے باہر (ظریب احمر میں کھاری زمین کے ختم پر اور خندق کے درمیان) ٹھہرے گا۔	نمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ ونمبر ۳۳ احمد، الدرالمنثور ونمبر ۶۸ درمنثور، معمر ونمبر ۱۰۲ مجمع الزوائد، طبرانی۔
۴۰- اور بیرون مدینہ پر اس کا غلبہ ہو جائے گا۔	نمبر ۲۰ حاکم۔
۴۱- اس وقت مدینہ طیبہ میں (تین) زلزلے آئیں گے جو ہر منافق مرد	نمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ ونمبر ۶۸ معمر، درمنثور۔

(۱) بیت المقدس کا ذکر صرف حدیث نمبر ۱۷ میں ہے۔
(۲) بظاہر دروازوں سے مراد راستے ہیں کیونکہ آگے اسی حدیث نمبر ۳۳ میں ہے کہ "ان سات میں سے ہر درّے پر دو فرشتے ہوں گے" حدیث نمبر ۱۰۲ میں بھی درّوں ہی کا ذکر ہے۔ رفیع

وعورت کو مدینہ سے نکال پھینکیں گے۔	
۴۲- یہ سب منافقین دجال سے جاملیں گے۔	نمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ ونمبر ۳۳ احمد وغیرہ ونمبر ۶۸ معمر، درمنثور۔
۴۳- عورتیں دجال کی پیروی سب سے پہلے کریں گی۔	نمبر ۱۰۲ مجمع الزوائد، طبرانی۔
۴۴- غرض مدینہ طیبہ ان سے بالکل پاک ہو جائے گا اس لئے اس دن کو یوم نجات کہا جائے گا۔	نمبر ۱۳ ابن ماجہ۔
۴۵- جب لوگ اسے پریشان کریں گے تو وہ غصہ کی حالت میں واپس ہوگا۔	نمبر ۱۰۲ مجمع الزوائد، اوسط طبرانی۔

"فتنۂ دجال"

۴۶- فتنۂ دجال اتنا سخت ہوگا کہ تاریخ انسانی میں اس سے بڑا فتنہ نہ کبھی ہوا نہ آئندہ ہوگا۔	نمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ ونمبر ۳۸ طبرانی، فتح الباری۔
۴۷- اسی لئے تمام انبیاء کرام اپنی اپنی امتوں کو اس سے خبردار کرتے رہے۔	نمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ ونمبر ۳۵ احمد وغیرہ۔
۴۸- مگر اس کی جتنی تفصیلات رسول اللہ ﷺ نے بتائیں کسی اور نبی نے	نمبر ۳۸ طبرانی، فتح الباری۔

نہیں بتلائیں۔

۴۹- وہ (پہلے[۱] نبوت کا اور اس کے بعد) خدائی کا دعویٰ کرے گا۔	نمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ ونمبر ۱۷ حاکم وغیرہ ونمبر ۳۱ احمد، حاکم، ونمبر ۳۸ طبرانی، وفتح الباری۔
۵۰- اس کے ساتھ غذا کا بہت بڑا ذخیرہ ہوگا۔	نمبر ۳۱ احمد، حاکم۔
۵۱- زمین کے پوشیدہ خزانوں کو حکم دے گا تو وہ باہر نکل کر اس کے پیچھے ہو جائیں گے۔	نمبر ۵ مسلم وغیرہ۔
۵۲- مادرزاد اندھے اور ابرص کو تندرست کردے گا۔	نمبر ۳۸ طبرانی، وفتح الباری۔
۵۳- اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ شیاطین بھیجے گا جو لوگوں سے باتیں کریں گے۔	نمبر ۳۱ احمد، حاکم۔
۵۴- چنانچہ وہ کسی دیہاتی سے کہے گا کہ اگر میں تیرے ماں باپ کو زندہ کردوں تو مجھے تو اپنا رب مان لے گا؟ دیہاتی وعدہ کرلے گا تو اس کے سامنے دو شیطان اس کے ماں باپ کی صورت میں آکر کہیں گے کہ بیٹا تو	نمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ۔

(۱) قوسین کا مضمون صرف حدیث نمبر ۱۳ میں ہے۔

اس کی اطاعت کر یہ تیرا رب ہے۔

۵۵- نیز دجال کے ساتھ دو فرشتے دو نبیوں کے ہم شکل ہوں گے جو اس کی تکذیب لوگوں کی آزمائش کے لئے اس طرح کریں گے کہ سننے والوں کو تصدیق کرتے ہوئے معلوم ہوں گے۔	نمبر ۳۵ احمد، درمنثور۔
۵۶- جو شخص اس کی تصدیق کرے گا (کافر ہو جائے گا اور) اس کے پچھلے تمام نیک اعمال باطل و بے کار ہو جائیں گے اور جو اس کی تکذیب کرے گا اس کے سب گناہ معاف ہو جائیں گے۔	نمبر ۱۷ حاکم وغیرہ ونمبر ۳۸ طبرانی، فتح الباری۔
۵۷- اس کا ایک عظیم فتنہ یہ ہوگا کہ جو لوگ اس کی بات مان لیں گے ان کی زمینوں میں دجال کے کہنے پر بادلوں سے بارش ہو(تی نظر آئے) گی اور اسی کے کہنے پر ان کی زمین نباتات اگائے گی، ان کے مویشی خوب فربہ ہو جائیں گے اور مویشیوں کے تھن دودھ سے بھر جائیں گے اور جو لوگ	نمبر ۵ مسلم وغیرہ، ونمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ۔

اس کی بات نہ مانیں گے ان میں قحط پڑے گا اور ان کے سارے مویشی ہلاک ہوجائیں گے۔

۵۸- غرض اس کی پیروی کرنے والوں کے سوا سب لوگ اس وقت مشقت میں ہونگے۔
نمبر ۱۳۱ احمد، حاکم۔

۵۹- اور عیسیٰ علیہ السلام کے علاوہ کوئی بھی اسے قتل کرنے پر قادر نہ ہوگا۔
نمبر ۲۸ الجامع الصغیر للسیوطی، ابوداؤد الطیالسی ونمبر ۱۲۹ احمد وغیرہ۔

۶۰- (نہروں اور وادیوں کی صورت میں) اس کے ساتھ ایک جنت ہوگی اور ایک آگ لیکن حقیقت میں جنت آگ ہوگی اور آگ جنت۔
نمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ، ونمبر ۳۵ احمد وغیرہ ونمبر ۳۶ حاکم وغیرہ ونمبر ۳۹ ابن ابی شیبہ، ابن عساکر، کنز العمال۔

۶۱- جو شخص اس کی آگ میں گرے گا اس کا اجر وثواب یقینی اور گناہ معاف ہوجائیں گے۔
نمبر ۳۹ ابن ابی شیبہ، ابن عساکر وغیرہما۔

۶۲- اور جو شخص دجال پر سورہ کہف کی ابتدائی (دس ۱۰) آیات پڑھ دیگا وہ اس کے فتنہ سے محفوظ رہے گا، حتیٰ کہ اگر دجال اسے اپنی آگ میں بھی ڈال دے تو وہ اس پر ٹھنڈی ہوجائے
نمبر ۵ مسلم وغیرہ ونمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ۔

گی۔

۶۳- دجال تلوار (یا آرے) سے ایک (مومن) نوجوان کے دو ٹکڑے کرکے الگ الگ ڈال دے گا، پھر اس کو آواز دے گا، تو (اللہ کے حکم سے) وہ زندہ ہوجائے گا۔
نمبر ۵ مسلم وغیرہ ونمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ ونمبر ۱۳۱ احمد، حاکم۔

۶۴- اور دجال اس سے پوچھے گا بتا تیرا رب کون ہے؟ وہ کہے گا "میرا رب اللہ ہے" اور تو اللہ کا دشمن دجال ہے، مجھے آج پہلے سے زیادہ تیرے دجال ہونے کا یقین ہے۔
نمبر ۱۳ ابن ماجہ وغیرہ۔

۶۵- دجال کو اس شخص کے علاوہ کسی اور کے مارنے اور زندہ کرنے پر قدرت نہ دی جائے گی۔
نمبر ۱۳۱ احمد، حاکم۔

۶۶- اس کا فتنہ ۴۰ چالیس روز رہے گا جن میں سے ایک دن ایک سال کی برابر اور ایک دن ایک ماہ کی برابر اور ایک دن ایک ہفتہ کی برابر ہوگا، باقی ایام حسب معمول ہوں گے۔
نمبر ۵ مسلم وغیرہ ونمبر ۱۳۱ احمد، حاکم۔

۶۷- اسی زمانہ میں مسلمانوں کے تین شہر ایسے ہوں گے کہ ان میں سے
نمبر ۱۶ احمد وغیرہ۔

ایک تو دو سمندروں کے سنگم پر ہوگا، دوسرا ''حیرہ'' (عراق) کے مقام پر اور تیسرا شام میں، وہ مشرق کے لوگوں کو شکست دے گا اور اس شہر میں سب سے پہلے آئے گا جو دو سمندروں کے سنگم پر ہے۔

۶۸- (شہر[۱] کے) لوگ تین گروہوں میں بٹ جائیں گے۔	نمبر ۱۱۶ احمد، نمبر ۵۷ ابن ابی شیبہ، الدر المنثور۔
۶۹- ایک گروہ (وہیں رہ جائے[۲] گا اور) دجال کی پیروی کرے گا، اور ایک دیہات میں چلا جائے گا۔	نمبر ۱۶ احمد و نمبر ۵۷ ابن ابی شیبہ وغیرہ۔
۷۰- اور ایک گروہ اپنے قریب والے شہر میں[۳] منتقل ہوجائے گا، پھر دجال اس قریب والے شہر میں آئے گا اس میں بھی لوگوں کے اسی طرح تین گروہ ہوجائیں گے، اور تیسرا گروہ اس قریب والے شہر میں منتقل ہوجائے گا جو شام کے مغربی	نمبر ۱۱۶ احمد۔

(۱)(۲) قوسین کا مضمون صرف حدیث نمبر ۱۶ میں اور باقی مضمون نمبر ۱۶ و نمبر ۵۷ دونوں حدیثوں میں ہے۔

(۳) حضرت ابن مسعود کے اثر (حدیث نمبر ۵۷) میں ہے کہ تیسرا گروہ ساحل فرات کی طرف نکل جائے گا جو دجال سے جنگ کریگا۔ ابن ابی شیبہ وغیرہ۔

حصہ میں ہوگا۔

۷۱- یہاں تک کہ مؤمنین اردن[۱] و بیت المقدس میں جمع ہوجائیں گے۔	نمبر ۱۱۳ ابن ماجہ وغیرہ و نمبر ۱۷ حاکم نمبر ۳۶ حاکم۔
۷۲- اور دجال شام میں (فلسطین کے ایک شہر تک) پہنچ جائے گا (جو باب لد پر واقع ہوگا)۔	نمبر ۱۳۳ احمد، ابن ابی شیبہ، الدر المنثور و نمبر ۶۸ جامع معمر بن راشد، درمنثور۔
۷۳- اور مسلمان ''افیق'' نامی گھاٹی کی طرف سمٹ جائیں گے، یہاں سے وہ اپنے مویشی چرنے کے لئے بھیجیں گے جو سب کے سب ہلاک ہوجائیں[۲] گے۔	نمبر ۱۱۶ احمد وغیرہ۔
۷۴- بالآخر مسلمان (بیت المقدس کے) ایک پہاڑ پر محصور ہوجائیں	نمبر ۲۰ حاکم، و نمبر ۶۸ جامع معمر، درمنثور۔

(۱) ابن مسعودؓ کی حدیث موقوف نمبر ۵۷ میں ہے کہ ''شام کی بستیوں میں جمع ہوجائیں گے (ابن ابی شیبہ) اور قتادہؒ کے اثر (حدیث نمبر ۱۱۳) میں ہے کہ ''شام میں جمع ہوجائیں گے۔ (نعیم بن حماد، الحاوی) یاد رہے کہ اصل ملک شام اردن اور بیت المقدس پر بھی مشتمل تھا جیسا کہ حصہ دوم کے حواشی میں ہم تفصیل سے لکھ چکے ہیں لہٰذا احادیث میں کوئی تعارض نہیں۔

(۲) نیز ابن مسعودؓ کی حدیث موقوف نمبر ۵۷ میں ہے کہ شام کی بستیوں میں جمع ہونے کے بعد مسلمان ایک دستہ دجال کا حال معلوم کرنے کے لئے بھیجیں گے جس میں ایک شخص بھورے یا چتکبرے گھوڑے پر سوار ہوگا، یہ پورا دستہ شہید کردیا جائے گا۔ کوئی بھی زندہ نہ لوٹے گا۔ (ابن ابی شیبہ وغیرہ)

گے۔	
۷۵- جس کا نام ''جبل الدخان'' ہے۔	نمبر ۱۳۱ احمد، حاکم۔
۷۶- اور دجال (پہاڑ کے دامن میں پڑاؤ ڈال کر) مسلمانوں (کی ایک جماعت) کا محاصرہ کرلے گا۔	نمبر ۲۰ حاکم و نمبر ۱۳۱ احمد، حاکم، نمبر ۶۸ جامع معمر، درمنثور و نمبر ۱۱۵ الحاوی۔ ابو نُعیم۔
۷۷- یہ محاصرہ سخت ہوگا۔	نمبر ۱۳۱ احمد، حاکم۔
۷۸- جس کے باعث مسلمان سخت مشقت (اور فقر[۱] وفاقہ) میں مبتلا ہوجائیں گے۔	نمبر ۱۱۶ احمد وغیرہ، نمبر ۱۷ حاکم وغیرہ، و نمبر ۱۳۱ احمد، حاکم و نمبر ۱۱۵ الحاوی، کتاب الفتن لابی نعیم۔
۷۹- حتیٰ کہ بعض لوگ اپنی کمان کی تانت جلا کر کھائیں گے۔	نمبر ۱۱۶ احمد وغیرہ و نمبر ۱۱۵ الحاوی، ابو نُعیم۔
۸۰- دجال آخری بار اردن کے علاقہ میں ''افیق'' نامی گھاٹی پر نمودار ہوگا اس وقت جو بھی اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہوگا وادیٔ اردن میں موجود ہوگا، وہ ایک تہائی مسلمانوں کو قتل کردے گا، ایک تہائی کو شکست دے گا، اور صرف ایک تہائی مسلمان باقی بچیں گے۔	نمبر ۳۶ حاکم۔

(۱) قوسین کا مضمون صرف حدیث نمبر ۱۶ و نمبر ۱۱۵ میں ہے۔

۸۱- (جب محاصرہ طول کھینچے گا تو مسلمانوں کا امیر[۱] ان سے کہے گا کہ (اب کس کا انتظار ہے) اس سرکش سے جنگ کرو (تاکہ شہادت یا فتح میں سے ایک چیز تم کو حاصل ہوجائے) چنانچہ سب لوگ پختہ عہد کرلیں گے کہ صبح ہوتے ہی (نماز فجر کے بعد) دجال سے جنگ کریں گے۔	نمبر ۲۰ حاکم و نمبر ۳۶ حاکم وغیرہ و نمبر ۶۸ معمر وغیرہ۔

''نزول عیسیٰ علیہ السلام''

۸۲- وہ رات سخت تاریک ہوگی۔	نمبر ۶۸ معمر وغیرہ۔
۸۳- اور لوگ جنگ کی تیاری کررہے ہونگے۔	نمبر ۷ مسلم۔
۸۴- کہ صبح کی تاریکی میں اچانک کسی کی آواز سنائی دے گی (کہ تمہارا فریادرس آپہنچا[۲]) لوگ تعجب سے کہیں گے ''یہ تو کسی شکم سیر کی آواز	نمبر ۱۱۶ احمد و نمبر ۱۱۵ الحاوی، ابو نُعیم۔

(۱) یعنی امام مہدی، کیونکہ اس وقت مسلمانوں کے امیر وہی ہوں گے جیسا کہ آگے آئے گا اور پیچھے بھی گذرا ہے۔ رفیع۔

(۲) قوسین کا مضمون صرف حدیث نمبر ۱۶ میں ہے۔

ہے[1]۔

۸۵- غرض (نماز فجر کے وقت) حضرت عیسیٰ علیہ السلام نازل ہوجائیں گے۔	از حدیث نمبر ا تا نمبر ۱۱۶ (علاوہ حدیث نمبر ۲۷ و نمبر ۴۷ و نمبر ۸۶ تا نمبر ۹۱ و نمبر ۹۸، کہ وہ عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان پر اٹھائے جانے کے بارے میں ہیں)۔
۸۶- نزول کے وقت وہ اپنے دونوں ہاتھ دوفرشتوں کے کاندھوں پر رکھے ہوئے ہوں[2] گے۔	نمبر ۵ مسلم

''حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا حلیہ''

۸۷- آپ مشہور صحابی حضرت عروۃ بن مسعودؓ کے مشابہ ہوں گے[3]۔	نمبر ۶ مسلم، احمد، حاکم وغیرہم و نمبر ۹۷ درمنثور، ابن جریر۔
۸۸- قد وقامت درمیانہ، رنگ سرخ وسفید۔	نمبر ۱۰ ابوداؤد، ابن ابی شیبہ، احمد، ابن حبان، ابن جریر نمبر ۱۱۵ احمد۔

---

(۱) حضرت کعب احبارؒ کے اثر (حدیث نمبر ۱۱۵) میں ہے کہ ''پس لوگ نظر دوڑائیں گے تو ان کی نظر عیسیٰ علیہ السلام پر پڑے گی۔ نعیم بن حماد، الحاوی للسیوطی۔

(۲) کعب احبارؒ کے اثر (حدیث نمبر ۱۱۴) میں ہے کہ ''آپ کو ایک بادل نے اٹھار کھا ہوگا اور اپنے دونوں ہاتھ دوفرشتوں کے کندھوں پر رکھے ہوئے ہوں گے۔ تاریخ دمشق ابن عساکر۔

(۳) نیز ابن زید کے اثر (حدیث نمبر ۹۷) میں یہ بھی ہے کہ اس وقت آپ کہولت کی عمر میں ہوں گے۔ لقولہ تعالیٰ: ''وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا'' درمنثور، ابن جریر۔

۸۹- اور بال (شانوں تک پھیلے ہوئے) سیدھے[1] صاف اور چمکدار ہوں گے جیسے غسل کے بعد ہوتے ہیں۔	نمبر ۱۰ ابوداؤد وغیرہ مع حاشیہ از بخاری و نمبر ۱۱۵ احمد۔
۹۰- سر جھکائیں گے تو اس سے موتیوں کی مانند قطرے ٹپکیں گے (یا ٹپکتے[2] ہوئے معلوم ہوں گے)۔	نمبر ۵ مسلم وغیرہ و نمبر ۱۵ و نمبر ۱۰۷ الحاوی، ابوعمرو الدانی و نمبر ۱۱۴ تاریخ دمشق۔
۹۱- جسم پر ایک زرہ	نمبر ۶۸ معمر وغیرہ۔
۹۲- اور ہلکے زرد رنگ کے دو کپڑے[3] ہوں گے۔	نمبر ۵ مسلم وغیرہ و نمبر ۱۰ ابوداؤد و نمبر ۱۵ احمد۔
۹۳- جس جماعت میں آپ کا نزول ہوگا، وہ اس زمانہ کے صالح	نمبر ۶۹ دیلمی۔

---

(۱) صحیح مسلم کتاب الایمان کی ایک حدیث میں ہے ''عیسیٰ جَعْدٌ مَرْبُوعٌ''، یعنی عیسیٰ علیہ السلام کے بال گھنگریالے ہیں، اور اکثر احادیث میں ہے کہ سیدھے (سَبِطٌ) ہوں گے۔ دونوں قسم کی حدیثوں میں تطبیق علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کی ہے کہ جہاں سیدھا (سبط) فرمایا وہاں مراد یہ ہے کہ زیادہ پیچ دار نہ ہوں گے اور جہاں پیچ دار فرمایا اس سے مراد یہ ہے کہ بالکل سیدھے بھی نہ ہوں گے جس کا حاصل یہ ہے کہ بال نہ بہت پیچ دار ہوں گے نہ بالکل سیدھے بلکہ کسی قدر گھنگریالے ہوں گے (شرح نووی مع صحیح مسلم ج ا ص ۹۴)۔

(۲) روایات دونوں طرح کی ہیں، تو سین کا مضمون صرف حدیث نمبر ۱۵ و نمبر ۱۰۷ میں ہے۔

(۳) کعب احبارؒ کے اثر (حدیث نمبر ۱۱۴) میں یہ بھی ہے کہ وہ کپڑے ملائم ہوں گے، ایک چادر ہوگی دوسرا تہبند۔ تاریخ دمشق ابن عساکر۔

ترین آٹھ سومرد اور چار سو عورتوں پر مشتمل ہوگی۔	
۹۴- ان کے استفسار پر آپ اپنا تعارف کرائیں گے۔	نمبر ۶۸ معمر وغیرہ۔
۹۵- اور دجال سے جہاد کے بارے میں ان کے جذبات وخیالات معلوم فرمائیں گے۔	نمبر ۳۱ احمد، حاکم ونمبر ۶۸ درمنثور، معمر۔
۹۶- اس وقت مسلمانوں کے امیر امام مہدی ہوں گے۔	نمبر ۲ مع حاشیہ ونمبر ۱۰۴ الحاوی للسیوطی، واخبار المہدی لابی نعیم ونمبر ۱۰۵ الحاوی ابو عمرو الدانی ونمبر ۱۱۲ الحاوی، ابونعیم۔
۹۷- جن کا ظہور نزول عیسیٰ علیہ السلام سے پہلے ہو چکا ہوگا۔	نمبر ۲۷ نسائی، ابونعیم، حاکم، کنزالعمال ونمبر ۶۶ مشکوٰۃ رزین ونمبر ۱۱۲ الحاوی للسیوطی۔ ابونعیم۔

”مقام نزول، وقت نزول اور امام مہدیؑ“

۹۸- حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول دمشق کی مشرقی سمت میں سفید منارے کے پاس (یا بیت المقدس [۱]	نمبر ۵ مسلم وغیرہ مع حاشیہ ونمبر ۳۰ طبرانی، ابن عساکر، ونمبر ۴۸ التاریخ الکبیر البخاری، تاریخ ابن عساکر المختارہ

(۱) بیت المقدس کی صراحت صرف حدیث نمبر ۱۰۵ میں ہے اور حدیث نمبر ۵ ونمبر ۳۰ ونمبر ۴۵ میں صراحت ہے کہ نزول دمشق کی مشرقی سمت میں سفید منارے کے پاس ہوگا ہوسکتا ہے کہ آسمان سے نزول تو دمشق کی مشرقی سمت میں سفید منارے (باقی اگلے صفحہ پر)

میں امام مہدی کے پاس) ہوگا۔	ونمبر ۱۰۵ الحاوی، ابوعمرو الدانی ونمبر ۱۱۰ الحاوی، نعیم بن حماد۔
۹۹- اس وقت امام (مہدی) نماز فجر پڑھانے کے لئے آگے بڑھ چکے ہوں گے۔	نمبر ۱۱۳ ابن ماجہ، ونمبر ۱۰۷ الحاوی، ابو عمرو الدانی ونمبر ۱۱۵ الحاوی، ابونعیم۔
۱۰۰- اور نماز کی اقامت ہو چکی ہوگی۔	نمبر ۷ مسلم ونمبر ۱۱۳ ابن ماجہ ونمبر ۱۱۵ الحاوی للسیوطی ابونعیم۔
۱۰۱- امام (مہدی) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو امامت کے لئے بلائیں گے مگر وہ انکار کریں گے۔	نمبر ۳ مسلم، احمد ونمبر ۱۱۳ ابن ماجہ، نمبر ۱۶ احمد، نمبر ۳۱ احمد، حاکم ونمبر ۱۰۴ الحاوی، اخبار المہدی لابی نعیم ونمبر ۱۰۵ الحاوی، سنن ابی عمرو الدانی ونمبر ۱۰۶ ابو یعلی ونمبر ۱۰۷ اسیوطی۔ ابوعمرو الدانی۔
۱۰۲- اور فرمائیں گے کہ (یہ اس امت کا اعزاز ہے کہ) اس کے بعض لوگ بعض کے امیر ہیں۔	نمبر ۳ مسلم، نمبر ۱۶ احمد ونمبر ۱۰۴ اسیوطی، ابونعیم ونمبر ۱۰۵ اسیوطی، ابوعمرو الدانی ونمبر ۱۰۶ ابویعلی۔
۱۰۳- جب امام مہدی (مہدی) پیچھے ہٹنے لگیں گے تو آپ (ان کی	نمبر ۱۱۳ ابن ماجہ ونمبر ۳۱ احمد، حاکم۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) کے پاس ہی ہو مگر اخیر شب میں آپ بیت المقدس کے محصور مسلمانوں کے پاس پہنچ جائیں جہاں امام مہدی بھی ہوں گے دوسری متعدد احادیث سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے جن کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں اور حدیث نمبر ۱۱۰ میں ہے کہ نزول امام مہدی کے پاس ہوگا اس میں مقام کا نام مذکور نہیں۔ اور کعب احبارؒ کے اثر نمبر ۱۱۴ میں ہے کہ نزول دمشق کے مشرقی دروازے پر سفید پل کے پاس ہوگا، تاریخ دمشق ابن عساکر۔

پشت پر ہاتھ رکھ کر) فرمائیں گے کہ تم ہی نماز پڑھاؤ۔	
۱۰۴- کیونکہ اس نماز کی اقامت تمہارے لئے ہوچکی ہے۔	نمبر۱۱۳ ابن ماجہ نمبر۱۰۷ الحاوی، ابوعمرو الدانی ونمبر۱۱۵ الحاوی، ابونعیم۔
۱۰۵- چنانچہ اس وقت کی نماز امام مہدی ہی پڑھائیں گے۔	نمبر۲ بخاری ومسلم مع حاشیہ نمبر۱۱۳ ابن ماجہ، ونمبر۱۱۶ احمد ونمبر۱۱۵ الحاوی، ابونعیم
۱۰۶- اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی ان کے پیچھے پڑھیں گے۔	نمبر۴۱ کنز العمال، ابونعیم ونمبر۱۰۷ الحاوی، ابوعمر والدانی ونمبر۱۱۰ الحاوی، نعیم بن حماد ونمبر۱۱۱ الحاوی، ابن ابی شیبہ
۱۰۷- اور رکوع سے اٹھ کر "سمع اللہ لمن حمدہ" کے بعد یہ جملہ فرمائیں گے۔ "قتل اللہ الدجال واظہر المؤمنین[1]"	نمبر۲۴ ابن حبان، مجمع الزوائد، سعایہ شرح شرح وقایہ۔

"دجال سے جنگ"

۱۰۸- غرض نماز فجر سے فارغ ہوکر حضرت عیسیٰ علیہ السلام دروازہ کھلوائیں گے جس کے پیچھے دجال ہوگا، اور اس کے ساتھ ستر ہزار مسلح یہودی ہوں گے۔	نمبر۱۱۳ ابن ماجہ۔

(۱) اس کی تشریح حصہ دوم میں حدیث نمبر۲۴ کے حاشیہ پر ملاحظہ فرمائیں۔ رفیع

۱۰۹- آپ ہاتھ کے اشارہ سے فرمائیں گے کہ میرے اور دجال کے درمیان سے ہٹ جاؤ۔	نمبر۳۶ حاکم، ابن عساکر۔
۱۱۰- دجال حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو دیکھتے ہی اس طرح گھلنے لگے گا جیسے پانی میں نمک گھلتا ہے (یا جیسے رانگ اور چربی پگھلتی ہے)۔	نمبر۷ مسلم ونمبر۱۱۳ ابن ماجہ نمبر۱۱۴ احمد، نمبر۱۱۶ احمد، نمبر۱۳۱ احمد، حاکم ونمبر۳۴ ابن ابی شیبہ، کنز العمال، نمبر ۳۶ حاکم، ابن عساکر ونمبر۶۸ معمر۔
۱۱۱- اس وقت جس کافر پر عیسیٰ علیہ السلام کے سانس کی ہوا پہنچے گی مرجائے گا اور جہاں تک آپ کی نظر جائیگی وہیں تک سانس پہنچے گا۔	نمبر۵ مسلم۔
۱۱۲- مسلمان پہاڑ سے اتر کر دجال کے لشکر پر ٹوٹ پڑیں گے اور یہودیوں پر ایسا رعب چھائے گا کہ ڈیل ڈول والا یہودی تلوار تک نہ اٹھا سکے گا۔	نمبر۶۸ معمر وغیرہ۔
۱۱۳- غرض جنگ ہوگی۔	نمبر۲۱ حاکم، الدرالمنثور
۱۱۴- اور دجال بھاگ کھڑا ہوگا	نمبر۱۱۳ ابن ماجہ

"قتل دجال اور مسلمانوں کی فتح"

۱۱۵- حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس کا	نمبر۵ مسلم وغیرہ ونمبر۶ مسلم، احمد،

تعاقب کریں گے۔	حاکم وغیرہم ونمبر ۱۳۱ احمد، حاکم
۱۱۶- اور فرمائیں گے کہ میری ایک ضرب تیرے لئے مقدر ہو چکی ہے جس سے تو بچ نہیں سکتا۔	نمبر ۱۱۳ ابن ماجہ۔
۱۱۷- اس وقت آپ کے پاس (دو نرم تلواریں اور) ایک حربہ ہوگا۔	نمبر ۷ مسلم ونمبر ۱۱۴ احمد، نمبر ۱۱۶ احمد۔
۱۱۸- جس سے آپ دجال کو (باب لد[۱] پر) قتل کردیں گے۔	نمبر ۵ تا نمبر ۷ نمبر ۱۰ ابوداؤد، ونمبر ۱۱ ترمذی، احمد، ونمبر ۱۱۳ ونمبر ۱۱۶ احمد ونمبر ۲۰ حاکم، نمبر ۳۱ ونمبر ۳۳ احمد، ابن ابی شیبہ، ونمبر ۳۴ ابن ابی شیبہ، کنز العمال ونمبر ۳۸ طبرانی، فتح الباری ونمبر ۵۵ الاشاعۃ ونمبر ۶۵ درمنثور، ابن جریر ونمبر ۶۷ درمنثور طبرانی ونمبر ۶۸ معمر، ونمبر ۷۵ ابن ابی شیبہ، ونمبر ۸۲ ابن جریر ونمبر ۹۷ درمنثور، ابن جریر، ونمبر ۱۰۰ درمنثور، ونمبر ۱۰۸ حاکم، الحاوی ونمبر ۱۰۹ الحاوی، تفسیر ابن ابی حاتم۔
۱۱۹- پاس ہی ''افیق نامی گھاٹی'' ہوگی۔	نمبر ۱۳۵ ابن ابی شیبہ۔

(۱) لد فلسطین کا ایک مقام ہے جس کی تعیین مستند احادیث مرفوعہ میں کی گئی ہے یہ مقام آج کل یہودیوں کے قبضہ میں ہے اور یہاں نام نہاد اسرائیلی حکومت کا ایک ایئرپورٹ بھی ہے۔ رفیع۔

۱۲۰- حربہ اس کے سینہ کے بیچوں بیچ لگے گا۔	نمبر ۱۱۶ احمد۔
۱۲۱- اور عیسیٰ علیہ السلام اس کا خون جو آپ کے حربہ پر لگ گیا ہوگا، مسلمانوں کو دکھائیں گے۔	نمبر ۷ مسلم۔
۱۲۲- بالآخر دجال کے ساتھی (یہودیوں) کو شکست ہوجائے گی۔	نمبر ۱۳ ابن ماجہ، نمبر ۱۶ احمد، نمبر ۱۷ حاکم، ونمبر ۲۰ حاکم، ونمبر ۱۳۱ احمد، حاکم ونمبر ۳۴ مسلم، ابن ابی شیبہ، کنز العمال
۱۲۳- اور ان کو مسلمانو (چن چن کر) قتل کریں گے۔	نمبر ۱۱۳ ابن ماجہ ونمبر ۱۳۱ احمد، حاکم ونمبر ۳۴ ابن ابی شیبہ ونمبر ۳۶ حاکم، کنز العمال۔
۱۲۴- کسی یہودی کو کوئی چیز پناہ نہ دیگی۔	نمبر ۱۱۳ ابن ماجہ، نمبر ۱۱۶ احمد وغیرہ۔
۱۲۵- حتیٰ کہ درخت اور پتھر بول اٹھیں گے کہ یہ (ہمارے پیچھے) کافر (یہودی چھپا ہوا) ہے (آکر اسے قتل کردو)۔	نمبر ۱۱۳ ابن ماجہ نمبر ۱۱۴ احمد، نمبر ۱۱۶ احمد، نمبر ۱۷ حاکم، نمبر ۱۳۱ احمد، حاکم، نمبر ۳۴ مسلم، ابن ابی شیبہ۔
۱۲۶- باقی ماندہ تمام اہل کتاب آپ پر ایمان لے آئیں گے۔	نمبر ۱ بخاری و مسلم، احمد، نمبر ۴ احمد، نمبر ۷۶ درمنثور، حاکم تا نمبر ۷۸ ابن جریر وغیرہ ونمبر ۸۰ درمنثور، ابن المنذر، و نمبر ۸۱ عبد الرزاق، عبد بن حمید،

	درمنثور و نمبر ۸۲ تا نمبر ۸۴ ابن جریر و نمبر ۸۵ درمنثور، ابن ابی حاتم و نمبر ۱۰۰ درمنثور۔
۱۲۷- عیسیٰ علیہ السلام (اور مسلمان) خنزیر کو قتل کریں گے (اور صلیب توڑ دیں[1] گے)۔	نمبر ۱ بخاری، مسلم، احمد، و نمبر ۴ احمد، و نمبر ۱۰ ابوداؤد، و نمبر ۱۲ ابن ماجہ، و نمبر ۱۵ احمد، و نمبر ۳۶ حاکم، کنز العمال نمبر ۶۷ درمنثور، الطبرانی۔
۱۲۸- پھر آپ کی خدمت میں اطراف واکناف کے لوگ جو دجال (کے دھوکہ فریب) سے بچے رہے ہوں گے حاضر ہوں گے اور آپ ان کو جنت میں عظیم درجات کی خوشخبری دے کر دلاسا و تسلی دیں گے۔	نمبر ۵ مسلم وغیرہ۔
۱۲۹- پھر لوگ اپنے اپنے وطن واپس ہو جائیں گے۔	نمبر ۱۱۴ احمد۔
۱۳۰- مسلمانوں کی ایک جماعت آپ کی خدمت وصحبت میں رہے گی۔	نمبر ۴۰ الدر المنثور و الحکیم الترمذی۔
۱۳۱- حضرت[2] عیسیٰ علیہ السلام مقام فجّ الروحاء میں تشریف لے	نمبر ۴ مسلم، احمد، حاکم و نمبر ۷۰ ابن عساکر، کنز العمال۔

(۱) یعنی نصرانیت کو مٹائیں گے۔
(۲) اس کے اور اگلے واقعہ کے بارے میں صراحت نہیں ملی کہ یہ یاجوج ماجوج کے واقعہ سے پہلے ہوں گے یا بعد۔ رفیع۔

جائیں گے، وہاں سے حج یا عمرہ (یا[1] دونوں) کریں گے۔	
۱۳۲- اور رسول اللہ ﷺ کے روضۂ اقدس پر جا کر سلام عرض کریں گے اور آپ ان کے سلام کا جواب دیں گے۔	نمبر ۴ حاکم و نمبر ۶۲ مجمع الزوائد، روح المعانی، عند قولہ تعالیٰ "وخاتم النبیین"

"یاجوج ماجوج"

۱۳۳- لوگ امن وچین کی زندگی بسر کر رہے ہوں گے کہ یاجوج ماجوج کی دیوار ٹوٹ جائے گی۔	نمبر ۱۰۸ حاکم، السیوطی فی الحاوی۔
۱۳۴- اور یاجوج ماجوج نکل پڑیں گے۔	نمبر ۵ مسلم وغیرہ، و نمبر ۸ مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ و آیت قرآنیہ برحاشیہ حدیث نمبر ۸ و نمبر ۲۳ طبرانی، حاکم و نمبر ۲۶ حاکم، ابن عساکر، و نمبر ۷۵ ابن ابی شیبہ، نمبر ۵ مسلم وغیرہ۔
۱۳۵- اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو حکم ہوگا کہ وہ مسلمانوں کو طور کی طرف جمع کر لیں کیونکہ یاجوج و ماجوج کا مقابلہ کسی کے بس کا نہ ہوگا۔	نمبر ۵ مسلم وغیرہ۔

(۱) یہ لفظ صرف حدیث نمبر ۴ میں ہے جو مرفوع ہے۔

۱۳۶- یاجوج ماجوج اتنی بڑی تعداد میں تیزی سے نکلیں گے کہ ہر بلندی سے پھسلتے ہوئے معلوم ہوں گے۔
نمبر۵ مسلم وغیرہ ونمبر۱۱۴ احمد۔

۱۳۷- وہ شہروں کو روند ڈالیں گے زمین میں (جہاں پہنچیں[۱] گے) تباہی مچادیں گے اور جس پانی پر گذریں گے اسے پی کر ختم کردیں گے۔
نمبر۱۱۴ احمد وغیرہ ونمبر۵۷ ابن ابی شیبہ وغیرہ ونمبر۱۰۸ حاکم، الحاوی۔

۱۳۸- ان کی ابتدائی جماعت جب بحیرہ (طبریہ) پر گذرے گی تو اس کا پورا پانی پی جائے گی اور جب ان کی آخری جماعت وہاں سے گزریں گی تو اسے دیکھ کر کہے گی۔ "یہاں کبھی پانی (کا اثر) تھا"۔
نمبر۵ مسلم وغیرہ ونمبر۳۶ حاکم، ابن عساکر۔

۱۳۹- بالآخر یاجوج ماجوج کہیں گے کہ اہل زمین پر تو ہم غلبہ پاچکے، آؤ اب آسمان والوں سے جنگ کریں۔
نمبر۳۶ حاکم، ابن عساکر۔

۱۴۰- حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھی اس وقت محصور ہوں گے جہاں غذا کی سخت قلت کے باعث
نمبر۵ مسلم وغیرہ۔

(۱) قوسین کا مضمون صرف نمبر۱۱۴ میں ہے۔

لوگوں کو ایک بیل کا سر سو دینار سے بہتر معلوم ہے۔

"یاجوج ماجوج کی ہلاکت"

۱۴۱- لوگوں کی شکایت پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام یاجوج ماجوج کے لئے بددعا فرمائیں گے۔
نمبر۵ مسلم وغیرہ ونمبر۱۱۴ احمد۔

۱۴۲- پس اللہ تعالیٰ ان کی گردنوں (اور کانوں) میں ایک کیڑا (اور حلق میں ایک پھوڑا) نکال دے گا۔
نمبر۵ مسلم وغیرہ ونمبر۳۶ حاکم، ابن عساکر، ونمبر ۱۰۸ حاکم السیوطی فی الحاوی۔

۱۴۳- جس سے سب کے جسم پھٹ جائیں گے۔
نمبر۵ مسلم وغیرہ۔

۱۴۴- اور وہ سب (دفعۃً) ہلاک ہوجائیں گے۔
نمبر۵ مسلم وغیرہ، ونمبر۱۱۴ احمد، ونمبر۳۶ حاکم، ابن عساکر ونمبر ۱۰۸ حاکم، السیوطی فی الحاوی۔

۱۴۵- اس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھی زمین[۱] پر اتریں گے مگر پوری زمین یاجوج ماجوج کی لاشوں کی (چکناہٹ اور) بدبو سے بھری ہوگی۔
نمبر۵ مسلم وغیرہ ونمبر۱۱۴ احمد، ونمبر۱۰۸ حاکم، السیوطی فی الحاوی۔

۱۴۶- جس سے مسلمانوں کو تکلیف
نمبر ۳۶ حاکم، ابن عساکر ونمبر۱۰۸

(۱) کوہ طور سے۔ رفیع

ہو گی۔	حاکم وغیرہ۔
۱۴۷- تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام (اور ان کے ساتھی) دعا کریں گے۔	نمبر۵ مسلم وغیرہ ونمبر۱۰۸ حاکم وغیرہ۔
۱۴۸- پس اللہ تعالیٰ (ایک ہوا اور) لمبی گردنوں والے (بڑے بڑے) پرندے بھیج دیگا جو ان کی لاشیں اٹھا کر (سمندر میں اور) جہاں اللہ چاہے گا پھینک دیں گے۔	نمبر۵ مسلم وغیرہ ونمبر۳۶ حاکم، ابن عساکر وغیرہما، ونمبر۱۰۸ حاکم وغیرہ۔
۱۴۹- پھر اللہ تعالیٰ ایسی بارش برسائے گا جو زمین کو دھوکر آئینہ کی طرح صاف کردیگی۔	نمبر۵ مسلم وغیرہ ونمبر۱۱۴ احمد۔
۱۵۰- اور زمین اپنی اصلی حالت پر ثمرات وبرکات سے بھر جائے گی۔	نمبر۵ مسلم وغیرہ۔

’’حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی برکات‘‘

۱۵۱- دنیا میں آپ کا نزول (وقیام) امام عادل اور حاکم منصف کی حیثیت سے ہوگا۔	نمبر۱ بخاری، مسلم، نمبر۳۳ احمد، ونمبر ۳۸ طبرانی، کنز العمال۔
۱۵۲- اور اس امت میں آپ رسول اللہ ﷺ کے خلیفہ ہوں گے۔	نمبر۶۷ درمنثور، طبرانی
۱۵۳- چنانچہ آپ قرآن وحدیث	نمبر۳۸ طبرانی وغیرہ ونمبر۵۵ الاشاعۃ

(اور اسلامی شریعت) پر خود بھی عمل کریں گے اور لوگوں کو بھی اس پر چلائیں گے۔	ابوالشیخ ابن حیان۔
۱۵۴- اور (نمازوں[1] میں) لوگوں کی امامت کریں گے۔	نمبر۱۴ احمد، ونمبر۲۴ ابن حبان، بزار، مع حاشیہ۔
۱۵۵- آپ کا نزول اس امت کے آخری دور میں ہوگا۔	نمبر۱۸ کنز العمال، درمنثور ونمبر۱۹ ابن ابی شیبہ، حاکم، حکیم ترمذی، درمنثور، ونمبر۲۷ نسائی، تاریخ حاکم ابونعیم، ابن عساکر وغیرہم ونمبر۶۴ کنز العمال، حلیۃ ابی نعیم ونمبر ۶۵ درمنثور، ابن جریر، ونمبر۶۶ مشکوٰۃ، رزین۔
۱۵۶- اور نزول کے بعد دنیا میں چالیس سال قیام کریں گے۔	نمبر۱۰ ابو داؤد، درمنثور۔ نمبر۳۳ احمد نمبر ۵۳ مرقاۃ الصعود نمبر ۵۵ الاشاعۃ۔
۱۵۷- اسلام کے دورِ اول کے بعد یہ اس امت کا بہترین دور ہوگا۔	نمبر۶۴ کنز العمال۔ ابونعیم
۱۵۸- آپ کے ساتھیوں کو اللہ تعالیٰ	نمبر ۹ نسائی، احمد، المختارہ، اوسط

(۱) اس کی صراحت صرف حدیث نمبر۱۴ میں ہے، البتہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اثر (حدیث نمبر۷۰) میں یہ صراحت بھی ہے کہ آپ نمازیں اور جمعہ پڑھایا کریں گے۔ ابن عساکر، وکنز العمال اور کعب احبارؒ کے اثر (حدیث نمبر۱۱۵ میں یہ تفصیل بھی ہے کہ نزول عیسیٰ علیہ السلام کے وقت کی نماز تو امام مہدیؒ پڑھائیں گے اور بعد میں امامت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیا کریں گے۔ نعیم بن حماد۔

جہنم کی آگ سے محفوظ رکھے گا۔	طبرانی۔
۱۵۹- اور جو لوگ اپنا دین بچانے کے لئے آپ سے جاملیں گے وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہوں گے۔	نمبر۵۲ کنز العمال، نعیم بن حماد۔
۱۶۰- اس زمانہ میں اسلام کے سوا دنیا کے تمام ادیان ومذاہب مٹ جائیں گے اور دنیا میں کوئی کافر باقی نہ رہے گا۔	نمبر۱۰ ابوداؤد، درمنثور، نمبر۱۳ ابن ماجہ، نمبر۱۵ احمد، ونمبر۸۱ عبدالرزاق، عبدبن حمید، نمبر۸۵ درمنثور، ابن ابی حاتم۔
۱۶۱- جہاد موقوف ہوجائے گا(۱)۔	نمبر۱ بخاری، مسلم۔
۱۶۲- اور نہ خراج وصول کیا جائے گا۔	نمبر۴ احمد۔
۱۶۳- نہ جزیہ	نمبر۱۰ ابوداؤد، ونمبر۱۲ ابن ماجہ، ونمبر۱۵ احمد ونمبر ۳۶ حاکم ونمبر ۶۷ درمنثور، الطبرانی، مجمع الزوائد۔
۱۶۴- مال وزر لوگوں میں اتنا عام کردیں گے کہ مال کوئی قبول نہ کرے گا(۲)۔	نمبر۱ بخاری ومسلم وغیرہما ونمبر۱۴ احمد ونمبر۱۲ ابن ماجہ۔

(۱) کیونکہ کوئی کافر ہی باقی نہ ہوگا جس سے جہاد کیا جائے یا جزیہ وخراج وصول کیا جائے۔ رفیع۔

(۲) ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر (حدیث نمبر۵۱) میں ہے کہ لوگ ان کی بدولت دوسروں سے مستغنی ہوجائیں گے، ابن عساکر، کنز العمال۔

۱۶۵- زکوٰۃ وصدقات کا لینا ترک کردیا جائے گا۔	نمبر۱۳ ابن ماجہ وغیرہ۔
۱۶۶- اور لوگ ایک سجدہ کو دنیا ومافیہا سے زیادہ پسند کریں گے۔	نمبر۱ بخاری، مسلم۔
۱۶۷- ہر قسم کی دینی ودنیوی برکات نازل ہوں گی(۱)۔	نمبر۵ مسلم وغیرہ۔
۱۶۸- پوری دنیا امن وامان سے بھر جائیگی۔	نمبر۱۳ ابن ماجہ وغیرہ ونمبر۱۵ احمد، ونمبر ۶۷ طبرانی وغیرہ۔
۱۶۹- سات سال تک کسی بھی دو کے درمیان عداوت نہ پائی جائے گی۔	نمبر۶ مسلم، احمد، کنز العمال، درمنثور۔
۱۷۰- سب کے دلوں سے (بخل) وکینہ اور بغض وحسد نکل جائے گا۔	نمبر۱ ونمبر۶ مسلم وغیرہ ونمبر۱۳ ابن ماجہ وغیرہ ونمبر۵۶ کنز العمال، ابونعیم۔
۱۷۱- چالیس سال تک نہ کوئی مریگا نہ بیمار ہوگا۔	نمبر۱۰۸ حاکم، سیوطی فی الحاوی۔
۱۷۲- ہر زہریلے جانور کا زہر نکال لیا جائے گا۔	نمبر۱۳ ابن ماجہ وغیرہ۔
۱۷۳- سانپ (اور بچھو) بھی کسی ایذا نہ دیں گے۔	نمبر۱۳ ابن ماجہ وغیرہ ونمبر ۵۶ کنز العمال، ابو نعیم، ونمبر ۱۰۸ حاکم، السیوطی۔

(۱) ابوہریرہؓ کے اثر (حدیث نمبر۷۰) میں ہے کہ "عیسیٰ علیہ السلام حلال اشیاء کی فراوانی کردیں گے (ابن عساکر، کنز العمال) یعنی ان کے زمانہ میں حلال اشیاء کثرت سے پیدا ہوں گی۔ رفیع

۱۷۴- بچے سانپوں کے ساتھ کھیلیں گے۔	نمبر۱۱۵احمد۔
۱۷۵- یہاں تک کہ بچہ اگر سانپ کے منہ میں بھی ہاتھ دیگا تو وہ گزند نہ پہنچایئگا۔	نمبر۱۱۳ابن ماجہ وغیرہ۔
۱۷۶- درندے بھی کسی کو کچھ نہ کہیں گے۔	نمبر۱۱۳ابن ماجہ وغیرہ ونمبر ۱۰۸ حاکم، السیوطی فی الحاوی۔
۱۷۷- آدمی شیر کے پاس سے گزرے گا تو شیر نقصان نہ پہنچائے گا۔	نمبر۵۶ کنز العمال، ابونعیم۔
۱۷۸- حتیٰ کہ کوئی لڑکی شیر کے دانت کھول کر دیکھے گی تو وہ اسے کچھ نہ کہے گا۔	نمبر۱۱۳ابن ماجہ وغیرہ۔
۱۷۹- اونٹ شیروں کے ساتھ چیتے گایوں کے ساتھ اور بھیڑیئے بکریوں کے ساتھ چریں گے۔	نمبر۱۱۵احمد۔
۱۸۰- بھیڑیا بکریوں کے ساتھ ایسا رہے گا جیسے کتا ریوڑ کی حفاظت کے لئے رہتا ہے۔	نمبر۱۱۳ابن ماجہ۔
۱۸۱- زمین کی پیداواری صلاحیت اتنی بڑھ جائے گی کہ بیج ٹھوس پتھر میں	نمبر۵۶ کنز العمال، ابونعیم۔

بھی بویا جائے گا تو اگ آئے گا۔	
۱۸۲- ہل چلائے بغیر بھی ایک مد سے سات سو مد گندم پیدا ہوگا۔	نمبر۱۰۸حاکم، السیوطی فی الحاوی۔
۱۸۳- ایک انار اتنا بڑا ہوگا کہ اسے ایک جماعت کھائے گی اور اس کے چھلکے کے نیچے لوگ سایہ حاصل کریں گے۔	نمبر۵ مسلم وغیرہ۔
۱۸۴- دودھ میں اتنی برکت ہوگی کہ دودھ دینے والی ایک اونٹنی لوگوں کی بہت بڑی جماعت کو، ایک گائے پورے قبیلہ کو اور ایک بکری پوری برادری کو کافی ہوگی۔	نمبر۵ مسلم وغیرہ۔
۱۸۵- غرض نزول عیسیٰ کے بعد زندگی بڑی خوش گوار ہوگی۔	نمبر۵۶ کنز العمال، ابونعیم۔

"عیسیٰ علیہ السلام کا نکاح اور اولاد"

۱۸۶- حضرت عیسیٰ علیہ السلام (نزول کے بعد[1]) دنیا میں نکاح[2] فرمائیں گے۔	نمبر ۵۸ مشکوٰۃ، ابن الجوزی، کنز العمال، ونمبر۶۳ فتح الباری نعیم بن حماد ونمبر۱۰۱ الخطط للمقریزی۔

(۱) اس کی تصریح صرف حدیث نمبر۵۸ میں ہے۔
(۲) حدیث مرفوع نمبر۱۰۱ میں ہے کہ یہ نکاح حضرت شعیبؑ کی قوم یعنی قبیلہ جذام میں ہوگا یہ حدیث علامہ مقریزی نے "الخطط" میں بغیر سند کے ذکر کی ہے۔

۱۸۷- اورآپ کے اولاد بھی ہوگی۔	نمبر ۵۸ مشکوٰۃ، ابن الجوزی، کنز العمال ونمبر ۱۰۱ الخطط للمقریزی۔
۱۸۸- (نکاح[1] کے بعد) دنیا میں آپ کا قیام انیس سال رہے گا۔	نمبر ۶۳ فتح الباری، نعیم بن حماد۔

''آپ کی وفات اور جانشین''

۱۸۹- پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات ہوجائے گی۔	نمبر ۱۰ ابو داؤد نمبر ۱۵ احمد، ونمبر ۵۵ الاشاعہ للبرزنجی ونمبر ۵۷ ابن جریر، درمنثور، نمبر ۷۶ حاکم تا نمبر ۷۸ درمنثور، ابن جریر بحوالہ آیت قرآنیہ ونمبر ۸۴ ابن جریر ونمبر ۸۵ ابن ابی حاتم، درمنثور۔
۱۹۰- اور مسلمان نماز جنازہ پڑھ (کرآپ کو دفن کر) ینگے[2]۔	نمبر ۱۰ ابوداؤد وغیرہ ونمبر ۱۵ احمد۔
۱۹۱- لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی	نمبر ۵۵ الاشاعۃ للبرزنجی۔

(۱) حدیث ہذا میں اس کی پوری صراحت نہیں البتہ الفاظِ حدیث سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ انیس سال کی مدت نکاح کے بعد ہے نیز حدیث نمبر ۱۰ ونمبر ۳۳ ونمبر ۵۳ ونمبر ۵۵ بھی اسی کی مؤید ہیں۔ ۱۲ رفیع۔

(۲) اور حضرت عبداللہ بن سلامؓ کی حدیث موقوف ۲۶۲ میں ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ دفن کیا جائے گا ترمذی۔ اور عبداللہ بن سلامؓ ہی کی حدیث موقوف نمبر ۵۹ میں یہ بھی ہے کہ ''عیسیٰ ابن مریم کو رسول اللہ ﷺ اور ان کے دو رفیقوں کے ساتھ دفن کیا جائے گا پس عیسیٰ علیہ السلام کی قبر چوتھی ہوگی، رواہ البخاری فی تاریخہ والطبرانی کما فی الدر المنثور

وصیت کے مطابق قبیلہ بنی تمیم کے ایک شخص کو جس کا نام مقعد ہوگا، خلیفہ مقرر کریں گے۔	
۱۹۲- پھر مقعد کا بھی انتقال ہوجائے گا۔	نمبر ۵۵ الاشاعۃ للبرزنجی۔

''متفرق علامات قیامت''

۱۹۳- اور آپ کے بعد اگر کسی کی گھوڑی بچہ دے گی تو قیامت تک اس پر سواری کی نوبت نہیں آئے گی[1]۔	نمبر ۳۹ ابن ابی شیبہ، ابن عساکر، کنز العمال ونمبر ۴۴ نعیم بن حماد، کنز العمال۔
۱۹۴- زمین میں دھنس جانے کے	نمبر ۸ مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ

(۱) ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ دوسری قسم کی سواریوں کا رواج ہوگا اور گھوڑے کی سواری بالکل متروک ہوجائے گی، یا یہ مراد ہو کہ جہاد کے لئے سواری نہ ہوگی کیونکہ جہاد قیامت تک منقطع رہے گا، یا پھر یہاں قیامت سے قیامت کی کوئی بڑی علامت مثلاً آفتاب کا مغرب سے طلوع یا دابۃ الارض یا دخان یا سب مؤمنین کی موت مراد ہو کیونکہ احادیث میں بعض علاماتِ قیامت کو بھی قیامت سے تعبیر کیا گیا ہے جس کی تفصیل ہم نے فہرست سے پہلے ''اسباب تعارض'' کے ذیل میں ذکر کی ہے۔ یہ توجیہات اس لئے ضروری ہیں کہ دوسری روایات کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد قیامت تک کم از کم (ایک سو بیس) ۱۲۰ سال ضرور لگیں گے مثلاً حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے اثر (حدیث نمبر ۵۴) میں ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے بعد قیامت سے پہلے ایک سو بیس برس تک عرب لوگ شرک وبت پرستی میں مبتلا رہیں گے الاشاعۃ للبرزنجی۔

اور فتح الباری میں تو حضرت عمرو بن العاصؓ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ آفتاب کے مغرب سے طلوع کے بعد لوگ دنیا میں ایک سو بیس ۱۲۰ سال تک رہیں گے پھر قیامت آئے گی، دیکھئے عربی حاشیہ ''التصریح بما تواتر فی نزول المسیح ص ۲۳۱۔ طبع حلب۔

تین واقعات ہوں گے، ایک مشرق میں، ایک مغرب میں اور ایک جزیرہ عرب میں۔	ونمبر۲۳ طبرانی حاکم، ابن مردویہ، کنز العمال۔

''دھواں''

۱۹۵- ایک خاص دھواں ظاہر ہوگا جو لوگوں پر چھا جائے گا۔	نمبر ۸ مسلم، ابوداؤد وغیرہما مع آیت قرآنیہ بر حاشیہ نمبر ۲۳ طبرانی حاکم۔
۱۹۶- اس سے مؤمنین کو تو زکام سا محسوس ہوگا مگر کفار کے سر ایسے ہوجائیں گے جیسے انہیں آگ پر بھون دیا گیا ہو۔	حاشیہ حدیث نمبر ۸ بحوالہ تفسیر ابن جریر مرفوعاً وموقوفاً۔

''آفتاب کا مغرب سے طلوع ہونا''

۱۹۷- قیامت کی ایک علامت یہ ہوگی کہ ایک روز آفتاب مشرق کی بجائے مغرب سے طلوع ہوگا۔	نمبر۸ مسلم وغیرہ ونمبر۲۳ طبرانی، حاکم، ابن مردویہ ونمبر ۱۰۸ حاکم السیوطی فی الحاوی۔
۱۹۸- جسے دیکھتے ہی سب کافر ایمان لے آئیں گے مگر اس وقت ان کا ایمان قبول نہ کیا جائے گا اور گنہگار مسلمانوں کی توبہ بھی اس وقت قبول نہ ہوگی۔	حاشیہ حدیث نمبر ۸ بحوالہ صحیح بخاری وآیت قرآنیہ۔

''دابۃ الارض''

۱۹۹- اور ایک جانور[1] زمین سے نکلے گا۔	نمبر۸ مسلم وغیرہ ونمبر۲۳ طبرانی، حاکم، ابن مردویہ
۲۰۰- جو لوگوں سے باتیں کرے گا۔	آیت قرآنیہ بر حاشیہ حدیث نمبر ۸۔

''یمن کی آگ''

۲۰۱- پھر ایک آگ یمن (عدن کی گہرائی) سے نکلے گی جو لوگوں کو محشر (شام) کی طرف ہانک کر لی جائے گی۔	نمبر۸ مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ مع حاشیہ ونمبر۲۳ طبرانی، حاکم، ابن مردویہ، ونمبر ۳۷ تفسیر ابن جریر، درمنثور۔
۲۰۲- اور سب مؤمنین کو ملک شام میں جمع کردے گی۔	حاشیہ بر حدیث نمبر ۸ بحوالہ احمد، نسائی، ابوداؤد، ترمذی، حاکم۔
۲۰۳- مقعد کی موت کے بعد تیس سال گذرنے نہ پائیں گے کہ قرآن لوگوں کے سینوں اور مصاحف سے اٹھا لیا جائے گا۔	نمبر ۵۵ الاشاعۃ۔
۲۰۴- پہاڑ اپنے مرکزوں سے ہٹ جائیں گے اس کے بعد قبض ارواح ہوگا۔	نمبر ۷۱ حاکم۔

(۱) یعنی دابۃ الارض۔

''مومنین کی موت اور قیامت''

۲۰۵- ایک (خوش گوار[1]) ہوا آئے گی جو تمام مؤمنین کی روحیں قبض کرلے گی، اور کوئی مومن دنیا میں باقی نہ رہے گا۔	نمبر ۵ مسلم وغیرہ ونمبر ۱۱۶ الحاوی للسیوطی، نعیم بن حماد۔
۲۰۶- پھر دنیا میں صرف بدترین لوگ[2] رہیں گے۔	نمبر۵ مسلم وغیرہ۔
۲۰۷- اور گدھوں کی[3] طرح جماع کیا کریں گے۔	نمبر۵ مسلم وغیرہ۔
۲۰۸- پہاڑ دھن دیئے جائیں گے اور زمین چمڑے کی طرح پھیلا کر سیدھی کردی جائے گی۔ اس کے بعد قیامت کا حال پورے دنوں کی ان گابھن کی طرح ہوگا جس کے مالک ہر وقت اس انتظار میں ہوں کہ دن رات میں نہ معلوم کب بچہ جن دے۔	نمبر۱۱۴ احمد۔
۲۰۹- بالآخر انہی بدترین لوگوں پر	نمبر۵ مسلم وغیرہ ونمبر۱۱۶ سیوطی نعیم بن

(۱) یہ لفظ صرف حدیث نمبر۵ میں ہے۔

(۲) کعب احبار کے اثر (حدیث نمبر۱۱۶) میں ہے کہ یہ لوگ نہ کسی دین کو جانتے ہوں گے نہ سنت کو مؤمنین کی موت کے بعد یہ لوگ سو ۱۰۰ سال تک رہیں گے انہی پر قیامت آئے گی نعیم بن حماد الحاوی۔

(۳) یعنی کھلم کھلا، حدیث نمبر ۱۱۶ میں جو کعب احبار پر موقوف ہے اس کی صراحت ہے۔

قیامت آجائے گی[1]۔	حماد۔

قیامت کس طرح آئے گی اس کی ہولناک تفصیلات قرآن کریم اور احادیث نبویہ میں مختلف عنوانات کے ساتھ بہت کثرت سے بیان کی گئی ہیں مگر حصہ دوم کی احادیث میں وہ تفصیلات نہیں ہیں۔ اس لئے ہم اس فہرست کو یہیں ختم کرتے ہیں، وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العٰلمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظيم والصلوٰة والسلام علىٰ افضل النبيين وخاتم المرسلين وعلىٰ آلہٖ وصحبه اجمعين ونسأل الله شفاعته يوم الدين.

کتبہ محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ
خادم طلبہ ودار الافتاء دار العلوم کراچی ۱۴
۲۰ صفر المظفر ۱۳۹۳ھ

(۱) مسلم کی ایک اور حدیث صحیح میں ہے ''لا تقومُ الساعة علىٰ احدٍ يقول الله الله ص۸۴ ج۱، مسلم ہی کی ایک اور حدیث مرفوع صحیح میں ہے لا تقوم الساعة الاّ علىٰ شرار الناس ص۴۰۶ ج۲۔

اس زمانہ میں اجتہاد

اس زمانہ میں اجتہاد

اجتہاد کے موضوع پر اسلامی کانفرنس کی تنظیم Organization of The Islamic Countries (او، آئی، سی) کے زیر اہتمام اسلام آباد میں ایک سہ روزہ کانفرنس منعقد ہوئی زیر نظر مقالہ اسی کانفرنس میں پیش کیا گیا، اس مقالہ میں اجتہاد کے اہم اصول اور اس کی ضروری شرائط بیان کی گئی ہیں، اس کانفرنس میں صدرِ پاکستان جنرل محمد ضیاء الحق صاحب شہید نے اپنی افتتاحی تقریر میں ایک ایسے عالمی تحقیقاتی ادارۂ فقہ اسلامی کی تشکیل کی تجویز پیش کی تھی جس میں ماہر علماء کرام شامل ہوں تاکہ وہ امت کو درپیش دینی مسائل کا حل پیش کر سکیں، صدر مرحوم کی اس تجویز کی تائید حضرت مفتی مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم اور دیگر علماء کرام نے فرمائی جن میں شیخ مصطفیٰ الزرقاء مرحوم بھی شامل تھے۔ بعد میں اسی تجویز کی بنیاد پر او آئی سی نے "مجمع الفقہ الاسلامی" یعنی اسلامی فقہ اکیڈمی قائم کی جو تا حال فعال ہے اور جدہ میں اس کا مرکزی سکرٹریٹ ہے، شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مد ظلہ اس کے نائب صدر ہیں۔

اجتہاد اور اس کا معیار

الحمد لله رب العالمين، والصلوٰة والسلام علىٰ رسولهٖ خاتم النبيين وعلىٰ آلهٖ واصحابهٖ اجمعين الىٰ يوم الدين. اما بعد

جناب صدر، حضرات علماء کرام، اور معزز حاضرین گرامی!

نفاذ شریعت کانفرنس کے اس سہ روزہ اجتماع میں اجتہاد کے جواز اور اس کی ضرورت واہمیت پر کافی قیمتی علمی مواد بحمد اللہ سامنے آچکا ہے، لہٰذا اس پر مزید کچھ عرض کرنے کی بجائے میں اپنے اس مختصر مقالے میں رسول اکرم ﷺ کے

ایک ارشاد گرامی کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں، جس میں بعینہ اس سوال کا جواب دیا گیا ہے جس پر ہم تین روز سے غور کر رہے ہیں، وہ سوال یہ ہے کہ "آج جب کہ زندگی کے تمام شعبوں میں انقلابی تبدیلیاں آچکی ہیں، نئے سائنسی اور صنعتی دور نے نت نئے مسائل پیدا کر دیئے ہیں، ان پیچیدہ مسائل کا اطمینان بخش حل اسلامی شریعت میں یقیناً موجود ہے، مگر ہماری رسائی اس حل تک کیسے ہو؟ اجتہاد کن حدود میں کیا جائے؟ اس کا طریق کار کیا ہونا چاہئے؟ اور اس کی شرائط کیا ہیں؟

اصولی طور پر یہی وہ سوال ہے جو حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ نے آنحضرت ﷺ سے کیا تھا۔ آپ نے اس کا جو جواب ارشاد فرمایا اس سے اجتہاد کے متعلق کئی اصول سامنے آتے ہیں۔ اجتہاد کے حدود، طریقہ کار، اور شرائط سب اصولی طور پر اس میں بیان فرما دی گئی ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ سے پوچھا کہ "اگر ہمیں ایسا مسئلہ پیش آئے جس کا کوئی صریح حکم یا ممانعت قرآن وسنت میں موجود نہ ہو تو میرے لئے آپ کا کیا حکم ہے؟

آپ نے فرمایا کہ

شاوروا فيه الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأى خاصةٍ. رواه الطبراني فى الوسط ورجاله موثّقون من اهل الصحيح كذا فى مجمع الزوائد.

"اس مسئلے میں تم فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو، اور کسی شخصی رائے کو نافذ نہ کرو۔

یہ حدیث حافظ طبرانی نے معجم اوسط میں روایت کی ہے، اور علامہ ہیثمیؒ نے

مجمع الزوائد میں اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے''۔

۱- اس حدیث سے ایک اصول تو یہ معلوم ہوا کہ جن مسائل کا صریح حکم قرآن وسنت میں موجود نہ ہو، ان کا شرعی حکم قرآن وسنت میں غور کر کے اجتہاد سے معلوم کیا جائے گا۔

۲- دوسرا اصول یہ معلوم ہوا کہ جن مسائل کا حکم قرآن یا سنت میں صریح طور پر موجود ہو، ان میں اجتہاد کی نہ ضرورت ہے نہ اجازت۔

۳- تیسرا اصول یہ معلوم ہوا کہ ایسے مسائل میں شخصی رائے کو قطعیت کا ایسا درجہ حاصل نہیں ہو سکتا کہ کسی کو اس سے اختلاف کی گنجائش نہ رہے، لہٰذا کسی شخصی رائے کو دوسرے فقہاء پر ٹھونسنے یا ان کو اس رائے کا پابند کرنا جائز نہیں۔

۴- چوتھی بات یہ معلوم ہوئی کہ صحیح طریقہ جو سب کے لئے قابل اعتماد ہو سکتا ہے یہی ہے کہ ایسے مسائل میں باہمی مشورے سے فیصلہ کیا جائے۔

۵- پانچواں اصول یہ معلوم ہوا کہ مشورہ صرف ان حضرات کا معتبر ہے جو فقہاء اور عبادت گذار ہوں، یاد رہے کہ قرآن وسنت کی اصطلاح میں فقہاء سے مراد وہ باعمل اور متقی حضرات ہیں جو قرآن وسنت میں گہری بصیرت ومہارت رکھتے ہوں اور دین کے تمام شعبوں میں علم راسخ کے حامل ہوں۔

اس حدیث شریف نے ہمارے ان تمام سوالات کا جواب فراہم کر دیا ہے جو اس سیمینار کا موضوعِ بحث ہیں، لہٰذا ہمیں چاہئے کہ موجودہ دور میں نفاذِ شریعت کے لئے ہم اس حدیث کو مشعلِ راہ بنائیں۔

ظاہر ہے کہ فقہاء سے مشورے کا مقصد یہ ہے کہ ایسے مجتہد فیہ مسائل میں ان کی تحقیقات اور آراء سے استفادہ کیا جائے۔ لہٰذا اس دور میں جن مسائل کے لئے اجتہاد کی ضرورت ہے ان میں طے کرنے کے لئے ہمیں موجودہ فقہاء کرام کی رہنمائی بھی حاصل کرنا ہوگی، اور فقہاء سابقین، اور ائمہ مجتہدین کی تحقیقات اور فیصلوں کا بھی دقت نظر کے ساتھ مطالعہ کرنا ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے آج عالم اسلام میں ایک ہی مجتہد کا فقہ نہیں بلکہ متعدد ائمہ مجتہدین کے فقہ مدوّن شکل میں موجود ہیں۔ اگر ایک فقہ میں پورا حل نہ ملے تو اس مسئلے میں دوسرے فقہ کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے، اس طرح بیشتر مسائل کا حل ہمیں قدیم فقہاء مجتہدین کی تحقیقات میں یا تو بعینہ مل جائے گا، یا اس کے متعلق ایسے اصول وقواعد ہاتھ آجائیں گے، جن کی روشنی میں اس زمانے کے فقہائے عابدین باہمی مشورے سے موجودہ مسائل کو حل کر سکیں گے۔ یہی وہ اجتہاد ہے جسے فقہ کی اصطلاح میں ''اجتہاد فی المسائل'' اور ''اجتہاد فی التخریج'' کہا جاتا ہے۔

اس زمانے میں بلاشبہ بہت سے مسائل میں اجتہاد کی ضرورت ہے، لیکن اجتہاد کے ذریعے فقہ میں ارتقاء کا جو عمل جاری رہتا ہے، اس سے مراد چھلانگ لگا کر اوپر چڑھنا نہیں، بلکہ زینہ بزینہ چڑھنا ہے۔ جس طرح تمام علوم وفنون میں جدید تحقیقات اور ایجادات کے لئے پچھلے ماہرین فن کے کارناموں سے استفادہ کیا جاتا ہے، اسی طرح اجتہاد کے عمل میں بھی کرنا ہوگا۔ آج اگر ہم کسی نئی قسم کا ہوائی جہاز ایجاد کرنا چاہیں تو بنیادی طور پر ہمیں جہاز سازی کی موجودہ صنعت اور موجودہ اصولوں ہی سے مدد لینا پڑے گی، انہی کی مدد سے ہم ایک نئی قسم کا مطلوبہ جہاز تیار کرنے میں کامیاب ہو سکیں گے، اگر ہم اس کے بجائے یہ طریقہ اختیار

کریں کہ دنیا میں جب سب سے پہلے پہیہ ایجاد ہوا تھا اس وقت سے اب تک کی تمام تحقیقات اور ایجادات سے آنکھیں بند کرلیں، اور تمام مسلمہ اصولوں کی ازسرِ نو تحقیق میں لگ جائے تو نسلیں اور صدیاں گذر جائیں گی، اور مطلوبہ جہاز نہ بن سکے گا۔

اسی طرح جو نئے اور پیچیدہ فقہی مسائل آج ہمیں درپیش ہیں ان کا قابل عمل فیصلہ کرنے کا فطری طریقہ یہی ہے کہ ان کے متعلق پچھلے مجتہدین اور فقہاء کے کارناموں سے استفادہ کیا جائے۔ اور موجودہ فقہاء کے باہمی مشوروں سے ان کو ایسی شکل دی جائے جو اس دور کے مسائل کا بہترین حل بن سکے۔ جیسا کہ مذکورہ بالا حدیث میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

ائمہ مجتہدین کی تحقیقات سے استفادے، اور موجودہ فقہاء کے مشورے کو آسان بنانے کے لئے ہمیں دو کام کرنے چاہئیں:

(۱) ایک وہ کام جس کی تجویز فضیلۃ الشیخ مصطفیٰ احمد الزرقاء نے پیش کی ہے کہ فقہ اسلامی کا ایک جامع اور مفصل انسائیکلوپیڈیا مرتب کیا جائے، تاکہ ہر مسئلے کے متعلق اب تک کی فقہی تحقیقات اور مذاہب اور جملہ تفصیلات ایک نظر میں سامنے آسکیں اور ان سے استفادہ آسان ہو۔ حکومت کویت کی سرپرستی میں یہ کام بڑے پیمانے پر شروع ہوا تھا، مگر نامعلوم اسباب کی بناء پر وہ شاید اب تعطل کا شکار ہو گیا ہے۔ ضرورت ہے کہ اگر ایک حکومت اس کام کو انجام نہ دے سکے تو کئی اسلامی حکومتیں ملکر انجام دیں، یا اسلامی سکرٹریٹ اس اہم ضرورت کو پورا کرنے کا انتظام کرے۔

(۲) اور دوسرا کام وہ کرنا چاہئے جو محترم صدر پاکستان جنرل محمد ضیاء الحق

صاحب نے اپنی افتتاحی تقریر میں تجویز فرمایا ہے کہ اسلامی قوانین کی تدوین جدید، اور فقہی تحقیقات کے لئے اسلامی سکرٹریٹ سے درخواست کی جائے کہ وہ ایک "اسلامی لاء کمیشن" عالمی سطح پر قائم کرے، یہ تجویز فضیلۃ الشیخ مصطفیٰ احمد الزرقاء اور بعض دوسرے مندوبین نے بھی "اجتہاد جماعی" کے نام سے پیش کی ہے۔

لیکن اس عالمی ادارے کے قیام میں اس معیار کو ملحوظ رکھنا بہر حال ضروری ہے جو آنحضرت ﷺ نے اپنے مذکورہ بالا ارشاد میں ایسے مسائل کو حل کرنے کے لئے مقرر فرمایا ہے، کہ مشورہ کرنے والے حضرات، فقہاء اور عابدین ہوں۔ اگر اس معیار سے قطع نظر کی گئی تو مسائل حل ہونے کی بجائے اور پیچیدہ ہو جائیں گے، عالم اسلام کے مسلمان ان فیصلوں اور تحقیقات پر اعتماد نہیں کریں گے۔ اور ساری محنتیں اسی طرح بے نتیجہ ہو جائیں گی جس طرح اب تک اس قسم کی بہت سی کوششیں بے کار ہوتی رہی ہیں۔

لہٰذا مناسب یہ ہوگا کہ اسلامی سکرٹریٹ ایک عالمی ادارۂ قانون اسلامی اس طرح تشکیل دے کہ اس وقت عالم اسلام میں جو جو فقہی مذاہب رائج ہیں ان میں سے ہر ایک مسلک کے ایسے کم از کم دو دو فقہاء عابدین کو اس ادارے کا رکن بنایا جائے، جو قرآن و سنت کے علوم میں گہری بصیرت رکھنے کے علاوہ متقی، متبع سنت، اور مخلصین ہوں، اور جن کے علم و فضل، اور تدین و تقویٰ پر مسلمانوں کو عام طور سے اعتماد ہو۔ اور موجودہ قانونی، اقتصادی، انتظامی اور سیاسی مشکلات معلوم کرنے کے لئے ان علوم وفنون دیندار ماہرین کو بھی اس ادارے کا رکن بنایا جائے۔

اگر اس ادارے کو آنحضرت ﷺ کے مذکورہ بالا ارشاد کی روشنی میں تشکیل دیا گیا تو مختلف اسلامی ممالک میں تنفیذ شریعت کے لئے جو علمی کام ہو رہا ہے یہ ادارہ ان میں رابطہ اور تعاون کا بہترین ذریعہ ثابت ہوگا۔ اگر مندوبین گرامی مناسب خیال فرمائیں تو یہ دونوں تجویزیں قرارداد کی شکل میں پاس کر کے اسلامی سکرٹریٹ کو بھیجی جائیں۔

والله المستعان

وعليه التكلان

احقر العباد محمد رفيع عثماني عفا الله عنه

منکرین حدیث کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہیں

منکرین حدیث کافر اور
دائرہ اسلام سے خارج ہیں

غلام احمد پرویز کے بارے میں کویت سے ایک سوال آیا تھا، جس کے دار الافتاء سے تفصیلی جواب کے ساتھ حضرت مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ نے بھی عربی زبان میں جواب تحریر فرمایا جو اردو ترجمہ کے ساتھ پیش خدمت ہے۔

الحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم، وعلى آله وأصحابه أجمعين .

وبعد:

فإن الرجل غلام أحمد برويز الذى نهض قبل زمان بدعوة إلى معتقداته الباطلة التى بلغت إلى إنكار ما ثبت من الدين ضرورة.

ومن أهم معتقداته إنكار حجية الحديث، وتحريف معانى الصلاة والزكاة والحج إلى ما ليس بثابت من الإسلام، وإن قائمة كفرياته طويلة جدا، وقد أفتى علماء جامعتنا عن السؤال المطروح عنه، بكفره وضلاله، وإنى أوافق تلك الفتوى بجميع محتوياتها.

وإن علمائنا ومشائخنا قد أفتوا بكفره فى الزمان الذى انتشرت مصنفاته الباطلة فيه، وبالغ شيخنا العلامة محمد يوسف البنورى فى

ذلك حتى طرح السؤال عن معتقدات هذا الرجل على علماء العرب، فافتوا بكفره وقد وقّع على هذه الفتوى قرابة ألف من علماء شبه القارة، وعلى رأسهم والدى الماجد المفتى الأكبر لباكستان محمد شفيع قدس سره، وقد طبعت هذه الفتوى.

ولا تزال هذه مقبولة ومتداولة ومتفقة عليها فيما بين علماء باكستان والهند وبنغلاديش.

وإنى بفضل الله كتبت حول هذا الموضوع ردا على هذا الرجل ومعتقداته كتابا باسم "كتابة الحديث فى عهد الرسالة وعهد الصحابة".

وبالجملة فإنه لاشك فى كفر هذا الرجل، وجميع من يعتقد هذه الكفريات، أعاذنا الله منها.

والله الموفق

محمد رفيع العثمانى عفا الله عنه

رئيس جامعة دارالعلوم كراتشى

٦/٩/١٤١٩ھ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الكريم وعلىٰ آله واصحابه اجمعين.

امابعد

غلام احمد پرویز جس نے کچھ عرصہ قبل اپنے ان باطل عقائد ونظریات کی طرف لوگوں کو بلانا شروع کیا جو ضروریات دین سے انکار پر مشتمل ہے۔

اس کے اہم عقائد میں حجیت حدیث کا انکار، نماز، زکوٰۃ اور حج کے معانی ومفاہیم کو بدلنا اور ان میں تحریف کرنا ہے، اس کے کفریہ عقائد کی فہرست بہت لمبی ہے، ہمارے جامعہ (دار العلوم کراچی) کے علماء کرام نے اس سے متعلق کئے ہوئے ایک سوال کے بارے میں فتوی جاری کیا ہے جس میں اس کو کافر وگمراہ قرار دیا ہے، میں اس فتوی سے کلی طور پر متفق ہوں۔

ہمارے علماء ومشائخ نے اس شخص کے کفر کا فتوی اس زمانہ میں دیا تھا جس زمانہ میں اس کی تصنیفات باطلہ پھیل گئی تھیں، ان میں سر فہرست حضرت علامہ محمد یوسف بنوری صاحب قدس سرہ تھے، جنہوں نے علماء عرب سے اس کے عقائد کے بارے میں استفسار فرمایا، چنانچہ انہوں نے اس کے کفر کا فتویٰ دیا، اس فتویٰ پر برصغیر کے تقریباً ایک ہزار علماء کی تصدیقات ثبت ہیں، ان میں سر فہرست والد ماجد مفتی اعظم پاکستان محمد شفیع صاحب قدس سرہ تھے، یہ فتویٰ شائع ہو چکا ہے۔ یہ فتویٰ پاکستان، ہندوستان اور بنگلہ دیش کے علماء میں ہمیشہ سے مقبول اور متفق علیہ چلا آرہا ہے۔

اور میں نے بفضلہ تعالیٰ اس شخص کی تردید میں اس موضوع پر مستقل کتاب تحریر کی ہے جس کا نام ہے "کتابتِ حدیث عہد رسالت وعہد صحابہ میں"۔

خلاصہ یہ کہ اس شخص اور اس کے پیروکاروں کے کفر میں کوئی شک نہیں۔

واللہ الموفق

(مولانا) محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ

صدر جامعہ دار العلوم کراچی ۱۴

۶/۹/۱۴۱۹ھ

کفار کے ساتھ مسلمانوں کا طرزِ عمل کیا ہونا چاہیئے؟

اس کے مفصل اور مدلل شرعی اصول

کفار کے ساتھ مسلمانوں کا طرز عمل کیا ہونا چاہیئے؟ اس کے مفصل اور مدلل شرعی اصول

دارالعلوم کراچی کے ترجمان ماہنامہ "البلاغ"

مورخہ جمادی الاولی ۱۳۸۸ھ میں شائع ہوا

سوال: غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کی کیا روش ہونی چاہیئے؟ نیز کیا ان کے ساتھ سلام ودعاء جائز ہے؟

جواب: کفار کے ساتھ مسلمانوں کی روش کے بارے میں اسلام نے چند اصول مقرر کردیئے ہیں، وہ یہاں دلائل کے ساتھ نمبر وار ذکر کئے جاتے ہیں، آخر میں جواب کا خلاصہ اور بعض جزوی مسائل کا حکم بھی بیان کردیا جائیگا۔

(۱) پہلا اصول یہ ہے کہ کفار کے ساتھ جہاد اپنی نوعیت کی بہترین عبادت ہے، جو بعض حالات میں واجب اور فرض عین بھی ہو جاتی ہے۔ (یہ اصول چونکہ بہت معروف ہے اس لئے اس کی دلیل ہم یہاں بیان کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے)۔

(۲) دوسرا اصول یہ ہے کہ ان پر ظلم کسی حال جائز نہیں، بلکہ ہر حال میں عدل وانصاف واجب ہے۔ قرآن حکیم کی واضح ہدایت ہے کہ:

﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ اَنْ لاَّ تَعْدِلُوْا، اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاتَّقُوا اللهَ اِنَّ اللهَ خَبِيْرٌ بِمَا تَعْمَلُوْنَ﴾۔

کسی قوم کی عداوت تم کو اس پر ہرگز برانگیختہ نہ کرے کہ تم عدل کو چھوڑ دو، عدل کرو، یہی بات تقویٰ کے زیادہ قریب ہے، اللہ کو خوب

خبر ہے جو تم کرتے ہو۔ (سورۂ مائدہ رکوع نمبر ۲)

سورۂ مائدہ ہی کے پہلے رکوع میں ایک اور آیت ہے کہ:

﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْا﴾۔

تم کو اس قوم کی دشمنی جو تم کو مسجد حرام سے روکتی تھی ہرگز اس پر برانگیختہ نہ کرے کہ تم زیادتی کرنے لگو۔

اس آیت میں ان مشرکین مکہ پر ظلم کرنے سے بھی سختی سے روکا گیا ہے جنہوں نے آنحضرت ﷺ اور مسلمانوں کو مسجد حرام میں داخل ہونے سے روکا، جس کا حاصل یہ ہے کہ کفار کے ساتھ سخت سے سخت دشمنی میں بھی ظلم کرنا اور حق وانصاف کو چھوڑ دینا جائز نہیں۔

(۳) تیسرا اصول یہ ہے کہ کفار کے ساتھ مصالحت جائز ہے۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے کہ:

﴿وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾

اور اگر وہ (کفار) جھکیں صلح کی طرف تو تو بھی جھک اسی طرف۔

(سورۂ انفال رکوع ۸)

(۴) چوتھا اصول یہ ہے کہ ان کے ساتھ دوستی جائز نہیں، چنانچہ قرآن حکیم نے تنبیہ کردی ہے کہ:

﴿يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَ تَتَّخِذُوْا الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارٰى اَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَهُوَ مِنْهُمْ﴾۔

(اے ایمان والو، یہود اور نصاریٰ کو دوست نہ بناؤ، وہ آپس میں ایک دوسرے کے دوست ہیں اور تم میں سے جو ان سے دوستی کرے وہ

انہی میں ہے۔ (سورۂ مائدہ رکوع نمبر ۸)

﴿یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لاَ تَتَّخِذُوْا الَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا دِیْنَکُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوْا الْکِتٰبَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَالْکُفَّارَ اَوْلِیَاءَ﴾.

اے ایمان والو جنہوں نے تمہارے دین کو ہنسی کھیل بنایا، جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی تھی ان کو اور کفار کو دوست مت بناؤ۔ (مائدہ ع ۹)

اس آیت میں ہر قسم کے کفار سے دوستی کو صراحت سے منع کر دیا گیا ہے۔

(۵) پانچواں اصول یہ ہے کہ کفار کے ساتھ احسان اور حسن سلوک جائز بلکہ مستحب ہے۔ قرآن حکیم کی ہدایت ہے کہ:

﴿وَاَحْسِنْ اِلٰی مَنْ اَسَاءَ اِلَیْكَ﴾

اور تو احسان کر اس کے ساتھ بھی جس نے تیرے ساتھ برائی کی۔

اور سورۂ توبہ میں ارشاد ہے

﴿وَاِنْ اَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ﴾.

اور اگر کوئی مشرک تجھ سے پناہ مانگے تو اس کو پناہ دیدے۔ (رکوع ۱)

اور ظاہر ہے کہ کفار کے ساتھ سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ ان کو حسن تدبیر سے اسلام کی دعوت دی جائے اور ان کے مشرف باسلام ہونے کی دعاء کیجائے۔ دنیاوی امور میں بھی ان پر احسان کیا جاسکتا ہے اس کی مثالیں بھی رسول اکرم ﷺ کی حیات طیبہ میں بکثرت ملتی ہیں۔

(۶) چھٹا اصول یہ ہے کہ عام حالات میں کفار کی تعظیم مثلاً ان کے لئے کھڑا ہونا وغیرہ جائز نہیں، ان کی قبر پر تعظیماً کھڑے ہونے کا بھی یہی حکم ہے، سورۂ توبہ میں رسول اللہ ﷺ کو ہدایت کی گئی کہ:

﴿وَلاَ تَقُمْ عَلٰی قَبْرِهٖ اِنَّهُمْ کَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ﴾.

یعنی آپ ان میں سے کسی کی قبر پر کھڑے نہ ہوں انہوں نے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ کفر کیا ہے۔ (رکوع نمبر ۱۱)

کفار کے ساتھ مشابہت اختیار کرنا بھی تعظیم میں داخل ہے اور احادیث میں اس کی سخت ممانعت آئی ہے۔

البتہ اگر کافر کے ساتھ تعظیم کا معاملہ کسی دینی مصلحت سے کیا جائے یا یہ خوف ہو کہ اگر تعظیم کا سا سلوک نہ کیا گیا تو وہ نقصان پہنچائیگا تو اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ اس کے کفر کو دل سے برا ہی سمجھتا رہے۔ (ردالمحتار ص۹، ج۳)

(۷) ساتواں اصول یہ ہے کہ جو کافر حالت کفر میں مر گئے ان کے لئے دعائے مغفرت جائز نہیں۔ چنانچہ قرآن حکیم میں اس سے باز رہنے کی ہدایت کی گئی ہے، ارشاد ہے کہ:

﴿مَا کَانَ لِلنَّبِیِّ وَالَّذِیْنَ آمَنُوْا اَنْ یَّسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِکِیْنَ وَلَوْ کَانُوْا اُولِیْ قُرْبٰی مِنْ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُمْ اَصْحَابُ الْجَحِیْمِ﴾.

لائق نہیں نبی کو اور مسلمانوں کو کہ وہ مشرکین کے لئے دعائے مغفرت کریں اگرچہ وہ رشتہ دار ہوں، جب کہ ان پر یہ بات کھل چکی کہ وہ جہنم والے ہیں۔ (سورۂ توبہ ع نمبر ۱۲)

(۸) آٹھواں اصول یہ ہے کہ ان کی ہدایت اور اصلاح کی دعاء جائز ہے۔ نیز ایسے دنیاوی منافع کی دعاء بھی جائز ہے جن سے مسلمانوں کا نقصان پہنچنا لازم نہ آتا ہو۔

چنانچہ آنحضرت ﷺ نے غزوۂ احد کے موقع پر مشرکین مکہ کیلئے دعا فرمائی کہ:

"رَبِّ اھد قومی فانھم لا یعلمون".

اے میرے پروردگار میری قوم (مشرکین مکہ) کو ہدایت دے وہ (حق کو) نہیں جانتے۔

اور اسی طرح کئی واقعات عہد رسالت میں موجود ہیں۔

فتاویٰ شامیہ میں ہے کہ "اگر کسی کافر پڑوسی کا کوئی رشتہ دار مر جائے تو اس کی تعزیت کرنی چاہیئے اور یہ دعا دینی چاہیئے کہ "اللہ تجھے نعم البدل دے اور تیری اصلاح کرے" (ردالمحتار ص ۳۴۱ ج ۵)

خلاصہ

مذکورہ بالا آٹھ اصولوں کا خلاصہ صرف چار میں اس طرح کیا جا سکتا ہے کہ:

(۱) کفار کے ساتھ جہاد جائز اور بعض حالات میں فرض ہے، مگر ان پر ظلم کرنا کسی حال جائز نہیں۔

(۲) کفار کے ساتھ مصالحت جائز ہے مگر دوستی جائز نہیں۔

(۳) ان کے ساتھ احسان کرنا جائز ہے مگر تعظیم جائز نہیں۔

(۴) ان کے لئے ہدایت و اصلاح کی دعا جائز ہے مگر جو کفر کی حالت میں مر گیا ہو اس کے لئے دعائے مغفرت جائز نہیں۔

کفار کے ساتھ سلام و دعاء

دعاء کا حکم تو اصول نمبر ۷ و نمبر ۸ سے معلوم ہو گیا، اور سلام کرنے کا حکم یہ ہے کہ کفار کو از خود سلام کرنا تو بغیر ضرورت کے جائز نہیں کیونکہ ایسا کرنے میں ان کی تعظیم ہے، نیز سلام در حقیقت سلامتی کی دعاء ہے جس میں دعائے مغفرت

بھی آجاتی ہے۔ اور کفار کے حق میں تعظیم اور دعائے مغفرت دونوں ناجائز ہیں جیسا کہ پیچھے اصول نمبر ۵ و نمبر ۷ میں گذر چکا، لہٰذا از خود سلام کرنے سے گریز کرنا چاہیئے۔

البتہ اگر وہ خود کسی مسلمان کو سلام کریں تو جواب میں صرف "وعلیکم" کہا جا سکتا ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

"کفار کو ابتداء سلام نہ کرو، البتہ وہ سلام کریں تو جواب میں صرف "وعلیکم" کہدو"۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۳۹۸)

لیکن اگر کسی ضرورت یا دینی مصلحت کا تقاضا ہو تو ان کو ابتداءً بھی سلام کیا جا سکتا ہے۔ تاہم اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ "السلام علیکم" کی بجائے "سَلامٌ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الھُدیٰ" کہا جائے (یعنی سلامتی ہو اس پر جس نے ہدایت کی پیروی کی)۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیصر روم کو جو تبلیغی خط بھیجا تھا اس میں سلام کی ابتداء آپ نے انہی الفاظ کے ساتھ کی تھی۔ (مشکوٰۃ ص ۳۴۰)

مجبوری کی صورت میں "السلام علیکم" بھی کہہ سکتے ہیں اور مصافحہ کا بھی یہی حکم ہے۔ (در مختار ص ۲۷۹ ج ۳)

واللہ اعلم بالصواب

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ
''کرم اللہ وجہہ'' لکھنے کی وجہ

لیسٹر (برطانیہ) میں
وقت عشاء کا مسئلہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ "کرم اللہ وجہہ" کی وجہ

(منقول از ماہنامہ البلاغ شمارہ رمضان ۱۳۸۸ھ)

حضرت علی کے اسم گرامی کے ساتھ "کرم اللہ وجہہ" کہا جاتا ہے آپ اس دعاء کے ساتھ کیوں مخصوص ہیں۔ یہ جملہ سب سے پہلے کس نے کہا اور کیوں کہا؟

محمد مجتبیٰ از مانسہرہ، ہزارہ

ہمیں تاریخ و سیر کی کتابوں میں اس کا جواب نہیں مل سکا، البتہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کا جواب جو امداد الفتاویٰ میں دیا ہے ہم وہ بعینہ نقل کئے دیتے ہیں۔

بعض علماء سے سنا ہے کہ خوارج نے آپ کے نام مبارک کے بعد سَوَّدَ اللہ وجھہ بڑھایا تھا، اس کے جواب کے لئے " کَرَّمَ اللہ و جھہ" عادت ٹھہرائی گئی، اور ایک بزرگ سے یہ سنا تھا کہ چونکہ آپ عہد طفلی میں اسلام لے آئے آپ کا وجہ (چہرہ) مبارک بت کے سامنے نہیں جھکا اس لئے یہ کہا جاتا ہے۔
(ص ۳۲۸ ج ۴)

لیسٹر برطانیہ میں وقت عشاء کا مسئلہ

محترم مکرم حضرت مفتی محمد رفیع صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حضرت کی خدمت میں ایک استفتاء اوقاتِ فجر کے سلسلہ میں فیکس کیا گیا تھا لیسٹر کی مساجد کے اوقات عشاء پر غور کرنے سے معلوم ہوا کہ اس میں بھی عشاء کے مابین اختلافات ہیں، امید ہے کہ مندرجہ ذیل سوالون کے جواب مرحمت فرمائیں گے تاکہ ہمارا ٹائم ٹیبل بھی صحیح ہوجائے۔ جزاکم اللہ تعالیٰ خیراً

(۱) کیا عشاء کے وقت کی ابتداء کیلئے (یعنی غیبوبت شفق ابیض کیلئے) یہی اصول ہے کہ شفق ابیض اس وقت غائب ہوجاتی ہے جب سورج ۱۸ر درجے افق سے نیچے ہوجاتا ہے۔

(۲) اگر اصول یہی ہے تو کیا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ جتنا وقت صبح صادق اور طلوع شمس کے درمیان ہوگا بالکل اتنا ہی وقت غروب شمس اور غیبوبت شفق ابیض کے درمیان ہوگا؟

(۳) موسم گرما میں جبکہ ہمارے یہاں مغرب کی نماز ۹۰۳۰ (ساڑھے نو بجے) ہوتی ہے عشاء کا وقت اس اصول پر تقریباً ۱۱۰۳۰ (ساڑھے گیارہ بجے) ہوگا اور فجر تقریباً ۱۵-۴ (سوا چار بجے) پڑھنی ہوگی کہ ۴۰۴۵ (پونے پانچ بجے) سورج طلوع ہوجاتا ہے۔ ان ایام میں دفع حرج کیلئے غروب کے ایک گھنٹہ بعد نماز عشاء پڑھنے کا یہاں معمول ہے اس کی گنجائش ہوگی کہ نہیں؟

(۴) اگر موسم سرما میں سورج کے زیر افق ۱۸ر درجے پہنچنے سے پہلے عشاء کی نماز پڑھ لی جائے جبکہ مجبوری ہوتی ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟ (موسم سرما میں نماز مغرب چار بجے ہوگی اور عشا کی نماز کا وقت ۱۸ر درجے کے حساب سے تقریباً چھ بجے)۔

(۵) عشاء کی نماز کی صورت یعنی موسم سرما میں جبکہ مجبوری نہیں اگر کوئی صاحبین کے قول سے استدلال کرکے غروب کے سوا گھنٹہ (ایک گھنٹہ پندرہ منٹ) بعد شفق احمر کے غائب ہونے پر عشاء کی نماز پڑھ لے تو کیا حکم ہے؟ مساجد میں باقاعدہ اس وقت پر نماز باجماعت ہو تو کیا حیثیت ہے؟

(۶) اگر گنجائش نہیں تو اب تک جن حضرات نے اس کو حق سمجھتے ہوئے اس پر عمل کیا ہے ان کے ذمہ ان نمازوں کی قضاء ہوگی یا وہ معذور سمجھے جائیں گے۔

جزاکم اللہ تعالیٰ خیراً

۱۸ شعبان ۱۴۲۰ھ

الجواب حامداً ومصلیاً

(۱) اس مسئلہ میں ماہرین فلکیات کے درمیان اختلاف ہے، بعض کے نزدیک شفق ابیض کے غروب کے وقت آفتاب ۱۸ر درجے زیر افق ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک سترہ درجے پر، لیکن تقسیم ہند اور قیام پاکستان سے پہلے متحدہ ہندوستان میں جو نقشے، اوقاتِ صلوٰۃ اور سحر وافطار کے رائج تھے بالاتفاق انہی پر پورے برصغیر میں عمل کیا جارہا تھا۔ اور پاکستان بننے کے بعد بھی ابتک انہی پر تمام اکابر علماء کا عمل اور فتویٰ جاری ہے۔ اگرچہ بعض متبحر اہل علم نے ان نقشوں سے اختلاف کیا، لیکن ہمارے بزرگوں مثلاً مفتی اعظم پاکستان حضرت مفتی محمد شفیع صاحب اور حضرت علامہ یوسف بنوری صاحب رحمہما اللہ اور انکے ہم عصر تمام

اکابر علماء اس پر عمل بھی کرتے رہیں اور اسی کے مطابق فتوی بھی دیتے رہیں۔
دار العلوم کراچی میں بھی ہمارا عمل اور فتوی اسی پر ہے، اور جب ان نقشوں کو فلکیات اور ریاضی کے اصولوں پر جانچا گیا تو یہ صورت سامنے آئی کہ ان نقشوں میں جو وقت شفق ابیض کے غروب ہونے کا اور صبح صادق کے طلوع ہونے کا دیا گیا ہے اس وقت آفتاب اٹھارہ درجے زیر افق ہوتا ہے، جسکا حاصل یہ ہوا کہ برصغیر کے تمام علماء محققین اٹھارہ درجے زیر افق کے حساب سے بنائے گئے نقشوں کے مطابق عمل کرتے رہے ہیں۔

لہٰذا حسابی اعتبار سے اسکو اصول کے درجے میں تسلیم کیا جا سکتا ہے۔لیکن یاد رہے کہ یہ اصول ظنی ہے قطعی نہیں، کیونکہ علماء فلکیین کا اسمیں اختلاف موجود ہے (ملاحظہ ہو، عبارات نمبر ۱۔۲۔۳)

(۲) فن ہیئت کے ماہرین کے اقوال سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جتنا وقفہ صبح صادق اور طلوع آفتاب کے درمیان ہوتا ہے اتنا ہی وقفہ غروب آفتاب اور غروب شفق ابیض کے مابین ہوتا ہے (ملاحظہ ہو عبارت نمبر ۴، ۵)

لیکن اس اصول کا علم بھی قطعی نہیں ہے، ظنی ہے کیونکہ ماہرین فلکیات کے اس میں بھی کئی اقوال ہیں۔ (ملاحظہ ہو عبارت نمبر ۳)

(۳) موسم گرما کے وہ ایام جن میں شفق ابیض بہت تاخیر سے غائب ہوتی ہے اور آفتاب کے اٹھارہ درجے زیر افق پہنچنے تک اسکے انتظار کرنے سے واقعۃً حرج لازم ہوتا ہے تو ان ایام میں حضرات صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عشاء کا وقت غروب شفق احمر سے شروع ہو جاتا ہے اور اہل ریاضی کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ شفق احمر کا غروب اس وقت ہوتا ہے جب آفتاب پندرہ درجہ زیر افق پہنچ جائے، کیونکہ

بعض ریاضیین نے صراحت کی ہے کہ شفق ابیض اور شفق احمر کے درمیان تین درجے کا فرق ہوتا ہے۔ (ملاحظہ ہو عبارت نمبر ۶۲۱)

(۴)۔ موسم سرما میں جب کوئی مجبوری نہیں ہوتی اور شفق ابیض کے غروب تک انتظار کرنے میں کوئی حرج لازم نہیں آتا تو غروب شفق ابیض ہی پر نماز عشاء ادا کرنی چاہئے، اور اسی کے مطابق نماز باجماعت ادا ہونی چاہئے۔ (ملاحظہ ہو عبارت نمبر ۶)

البتہ صاحبین اور ائمہ ثلاثہؒ کے قول پر عمل کرتے ہوئے غروب شفق احمر پر جو لوگ نماز عشاء پڑھ لیں ان سے بھی نزاع نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ مسئلہ مجتہد فیہا ہے۔

(۵)۔ اگر سوا گھنٹے کے بعد شفق احمر غروب ہو جاتی ہے تو حضرات صاحبینؒ کے قول کے مطابق نماز عشاء پڑھنے کی گنجائش ہو جائیگی، جیسا کہ اوپر تفصیل سے آچکا ہے۔

یہاں تک تو سوالات کا اصولی جواب تھا، لیکن سوال نمبر ۳ میں کہا گیا ہے کہ یہاں (لیسٹر، برطانیہ میں) موسم گرما میں دفع حرج کیلئے غروب کے ایک گھنٹہ بعد نماز عشاء پڑھنے کا معمول ہے۔ اور سوال نمبر ۵ میں کہا گیا ہے کہ اگر کوئی صاحبین کے قول سے استدلال کرتے ہوئے غروب کے سوا گھنٹہ بعد نماز عشاء پڑھ لے تو کیا حکم ہے؟

ہم نے یہاں لیسٹر (برطانیہ) کے اوقات نماز کا نقشہ بعض ماہرین سے کمپیوٹر پر نکلوایا (جس کی فوٹو کاپی منسلک ہے) اس سے یہ صورتحال سامنے آئی کہ لیسٹر میں جہاں کا عرض البلد ۵۲.۳۸ (شمالی) ہے یکم جنوری سے ۳۱ دسمبر تک یعنی پورے سال میں غروب آفتاب سے غروب شفق ابیض تک (بحساب ۱۸ درجہ زیر

افق) وقت کا فرق کم سے کم ایک گھنٹہ۵۳ منٹ کا ہے اور وہ بھی صرف چار دنوں میں یعنی ۲۵، ۲۶، ۲۷، فروری اور ۱۹ اکتوبر کو، باقی دنوں میں غروب آفتاب اور غروب شفق ابیض کے درمیان فرق اس سے زیادہ ہی ہوتا ہے حتی کہ ایک دن یعنی ۱۶ مئی کو یہ فرق تین گھنٹے اکتالیس منٹ کا ہو جاتا ہے۔ اور ۱۷ مئی سے ۲۶ جولائی تک کل دو مہینے گیارہ دن تک شفق ابیض غروب ہی نہیں ہوتی۔ یعنی آفتاب ۱۸ درجہ زیرافق جانے سے پہلے ہی اگلی صبح کیلئے طلوع ہو جاتا ہے۔

اور غروب آفتاب سے غروب شفق احمر تک (بحساب ۱۵ درجے زیرافق) پورے سال میں وقت کا فرق کم از کم ایک گھنٹہ بتیس منٹ کا ہے اور وہ بھی صرف بائیس دنوں میں یعنی ۲۶، ۲۷ فروری اور ۲۶، ۲۸، اور ۳۰، ستمبر، نیز یکم اکتوبر سے لیکر ۱۴ اکتوبر تک اور ۱۷ سے ۱۹ اکتوبر تک ہے۔ اور باقی دنوں میں یہ فرق اس سے بھی زیادہ ہوتا ہے حتی کہ ایک دن یعنی ۸ جولائی کو یہ فرق تین گھنٹے چالیس منٹ کا ہو جاتا ہے اور ۳، جون سے ۷ جولائی تک یعنی کل پینتیس دن میں شفق احمر غروب ہی نہیں ہوتی، یعنی آفتاب ۱۵ درجہ زیرافق جانے سے پہلے ہی اگلی صبح کیلئے طلوع ہو جاتا ہے۔ لہٰذا پورے ملک برطانیہ میں پورے سال کیلئے غروب آفتاب کے بعد عشاء کی نماز کیلئے ایک گھنٹہ سوا گھنٹہ یا ڈیڑھ گھنٹہ بعد کا وقت مقرر کر لینا کسی طرح درست نہیں۔

رہا حرج کا سوال تو سردیوں میں تو کوئی حرج لازم ہی نہیں آتا کہ اسکے دفعیہ کی ضرورت ہو اور موسم گرما کے جن ایام میں شفق احمر غروب ہوتی ہے انمیں صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے قول پر عمل کی تو گنجائش ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا، لیکن ان ایام میں غیبوبت شفق احمر سے بھی پہلے نماز عشاء کا معمول بنا لینا جیسا کہ سوال نمبر۳ و نمبر۵ میں مذکور ہے، فقہ حنفی (قول صاحبین سمیت) کے تو بالکلیہ

خلاف ہے ہی، ائمہ ثلاثہ کے مذہب کے بھی خلاف ہے بلکہ بقول علامہ نووی وعلامہ ابن قدامہ کے اجماع امت کے خلاف ہے (ملاحظہ ہو عبارت نمبر۱۰)

اور حضرات شوافع کا وقت مغرب کے متعلق اگرچہ ایک رجوح قول یہ بھی ہے کہ مغرب کا وقت صرف پانچ رکعتیں پڑھنے کے بقدر باقی رہتا ہے۔ لیکن شافعیہ نے اسکے ساتھ یہ بھی صراحت کی ہے کہ عشاء کا وقت انکے قول کے مطابق بھی داخل نہیں ہوتا، یعنی مغرب کے وقت ختم ہونے کے باوجود مغیب شفق سے پہلے عشاء کا وقت انکے قول کے مطابق بھی داخل نہیں ہوتا۔ (ملاحظہ ہو عبارت نمبر۱۱)

یہی حال مالکیہ کے اس قول کا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ مغرب کا وقت صرف تین رکعت کے بقدر ہے، کیونکہ انہوں نے بھی اسکی صراحت کر دی ہے کہ وقت مغرب ختم ہونے کے باوجود بھی غیبوبت شفق سے پہلے عشاء کا وقت داخل نہیں ہوتا۔ (ملاحظہ ہو عبارت نمبر۱۲، ۱۳)

لہٰذا غروب شفق احمر سے پہلے نماز عشاء کا جواز ہمیں تا حال کسی بھی صریح دلیل منقول سے دستیاب نہیں ہو سکا، بعض آثار واقوال اس سلسلہ میں ضرور ملتے ہیں، لیکن وہ صریح نہیں، مثلاً مندرجہ ذیل آثار واقوال ملاحظہ ہوں۔

(۱)۔ مصنف عبدالرزاق جلد نمبر۱ ص ۵۶۵ حدیث نمبر ۲۱۵۰ (**باب النوم قبلها والسهر بعدها**) میں ہے:-

وروى عن الزهرى أنه بلغني ان اباهريرة رضي الله عنه قال من خشي ان ينام قبل صلوٰة العشاء فلا بأس أن يصلي قبل أن يغيب الشفق.

یہ اسلئے صریح نہیں کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ارشاد "**قبل أن يغيب الشفق**" میں "**الشفق**" سے مراد "**الشفق الابيض**" ہو اور

مطلب یہ ہو کہ جسے یہ خوف ہو کہ وہ عشا سے پہلے سو جائے گا وہ شفق ابیض سے پہلے عشاء کی نماز پڑھ لے تو کوئی حرج نہیں۔ اگر یہ معنی ہیں تو اس سے "قبل مغیب الشفق الاحمر" پر استدلال درست نہ ہوگا۔

(۲) - مصنف عبد الرزاق جلد نمبر ا ص ۵۶۰ روایت نمبر ۲۱۲۶ (باب وقت العشاء الآخرة) میں ہے:-

عن ابن جريج عن عطاء قال لقد رأيت معاويةؓ يصلى المغرب ثم ما اطوف الاسبعا أو سبعين حتى يخرج فيصل العشاء ولم يغب الشفق، قال: فكان عطاء يقول: صل العشاء قبل أن يغيب الشفق، قال عطاء: وانى لاطوف احيانا سبعا بعد المغرب ثم اصلى العشاء.

یہاں بھی لفظ "الشفق" میں وہی احتمال ہے جو اوپر بیان ہوا۔ اور "عطاء" کا قول "وانی لأطوف احیانا سبعا بعد المغرب ثم اصلی العشاء" بھی قبل مغیب الشفق الاحمر کے معنی میں صریح نہیں۔

(۳) - مصنف عبد الرزاق جلد نمبر ا ص ۵۵۹ روایت نمبر ۲۱۲۳ (باب وقت العشاء الآخرة) میں ہے:-

عن ابن جريج قال حدثنا ابراهيم بن ميسرة قال رأيت طاووساً يصلى المغرب ويطوف سبعا، ثم يركع ركعتين ثم يصلى العشاء الآخرة ثم ينقلب. قال وكان بمعنىٰ اذا صلى المغرب ركع ركعتين ثم صلى العشاء الآخرة ثم انقلب، قال ولا اعلم ذالك الاقبل غروب الشفق

یہاں بھی لفظ "الشفق" میں وہی احتمال ہے جو اوپر بیان ہوا۔

(۴) - وفی مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۳۵ (باب من كره النوم بين المغرب والعشاء)

حدثنا وكيع قال حدثنا اسماعيل بن عبد الملك عن عبد الكريم ابى امية عن مجاهد قال لان اصلى العشاء قبل أن يغيب الشفق احب الى من ان انام عنها ثم اصليها بعد ما يغيب الشفق فى جماعة.

یہاں بھی لفظ "الشفق" میں وہی احتمال ہے جو اوپر بیان ہوا۔

(۵) - وفی "ناظورة الحق فرضية العشاء وان لم يغب الشفق" (تاليف العلامة هارون بن بهاء الدين المرجانى)

وحكى مثل ذالك عن ظهير الدين المرغينانى فانه لما قدم من فرغانة رأى كسالى بخارى يصلون العشاء قبل أن يغيب الشفق فاراد منعهم عن ذالك ثم لقى شمس الدين السرخسى وشاوره فيما قصده فقال لا تفعل ، فانك ان منعتهم عن ذالك تركوها بالكلية، واما الان فانهم يؤدونها فى وقت يجيزه بعض الائمة. ص ۷۳

اس عبارت کا واضح مطلب یہ ہے کہ شمس الدین سرخسی نے اہل بخاری کو جس شفق کی غیبوبت سے پہلے نماز عشاء پڑھنے سے نہیں روکا، وہ شفق ابیض ہی ہے، یعنی انہوں نے بھی شفق احمر کی غیبت سے پہلے نماز عشاء پڑھنے کی اجازت نہیں دی، جسکا واضح قرینہ انہی کا یہ ارشاد اسی عبارت میں ہے کہ "واما الآن فانهم يودونها فى وقت يجيزه بعض الائمة" اور یہ بات صرف اسی وقت پر صادق آتی ہے جو شفق احمر اور شفق ابیض کی غیبوبت کے درمیان ہے، کیونکہ ائمہ

نے نماز عشاء پڑھنے کی اجازت مغیب شفق احمر سے پہلے نہیں دی جیسا کہ عبارت نمبر ۱۱، ۱۲، و۱۳، سے واضح ہے۔

تو ظاہر ہے کہ اجماع امت اور احادیث صریح مرفوعہ کے مقابلے میں ان آثار واقوال اور عبارات سے استدلال درست معلوم نہیں ہوتا، جس کا ایک واضح قرینہ یہ بھی ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی نے ان اثار واقوال سے استدلال نہیں فرمایا۔

مگر چونکہ سوال میں بتایا گیا ہے کہ برطانیہ میں گھنٹہ یا سوا گھنٹہ بعد الغروب کا وقت عشاء کے واسطے دفع حرج کیلئے مقرر کیا گیا ہے۔ تو اگر واقعی موسم گرما میں شفق احمر کی غیبوبت تک عشاء کو موخر کرنے سے شدید حرج لازم آتا ہے تو مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر ہونا یہ چاہئے کہ موسم گرما کیلئے اس مسئلہ میں کسی انفرادی فتوی یا محدود مشورہ پر انحصار کرنے کی بجائے قدرے وسیع پیمانے پر ایسے اہل فتویٰ علماء محققین سے مشورہ کیا جائے جو اس مسئلہ پر کھلے ذہن سے غور وفکر فرماسکیں، ہم نے اسی لئے یہاں وہ اثار واقوال بھی نقل کردئے ہیں جن پر غور کیا جاسکتا ہے۔

البتہ ان دنوں میں مریض اور مسافر کے حق میں، یہ گنجائش ہے کہ دفع حرج کیلئے وہ جمع بین الصلاتین کرلیں، یعنی یا تو فقہ حنفی کے مطابق جمع صوری کرلیں، یا اگر اسمیں بھی مشقت ہو تو دوسرے ائمہ کے قول پر انکی شرائط کی رعایت کرتے ہوئے جمع تاخیر کرلیں، یعنی غیبوبت شفق کے بعد ہی مغرب پڑھیں اور اسکے بعد عشاء، اور اگر اسمیں بھی مشقت ہو تو مجبوراً انکی بیان کردہ شرائط کے مطابق جمع تقدیم کرلیں۔

رہے وہ ایام جن میں شفق احمر بھی غروب نہیں ہوتی یعنی لیسٹر میں ۳ جون سے ۷ جولائی تک (۳۵ دنوں میں) تو ان ایام میں وہاں کے لوگ ناقدین وقت

عشاء میں شمار ہونگے، یعنی جن علاقوں میں وقت عشاء آتا ہی نہیں وہاں کے لوگوں کے لئے جو طریقہ فقہاء کرام نے بیان فرمایا ہے اس پر عمل ہوگا۔

(۲) اس سوالات کا جواب پچھلے سوال کے حتمی جواب پر موقوف ہے۔

جن فقہی عبارات کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے وہ اگلے صفحات پر ملاحظہ ہوں۔

(۱)- في شرح چغمني ص ۱۲۷ :- وقد عرف بالتجربة أن اول الصبح واخر الشفق انما يكون اذا كان انحطاطا الشمس ثمانية عشر جزءً ا.

(۲) - وفي قانون المسعودى لأبي ريحان البيروني: ۲/۹۴۹: ان انحطاطا الشمس تحت الافق منى كان ثمانية عشر جزءً ا كان ذالك وقت طلوع الفجر في المشرق ووقت مغيب الشفق في المغرب.

(۳) وعمل المتقدمين من اهل هذه الصناعة على تباين بلادهم في المشرق والمغرب على أنّ ارتفاع النظير مشرقا عند مغيب الشفق ثمانية عشر ومثل هذا ارتفاعه مغربا عند طلوع الفجر عملا منهم على ان الشفق هو البياض ولم يزل عملهم على ذلک إلى أن زعم ابوعلي المراكشي أنّه رصده وقت مغيب الحمرة فوجد ارتفاع النظير ستة عشر ورصد وقت طلوع الفجر فوجد ارتفاع النظير عشرين فتوسط بعض المتأخرين بين القولين وعملوا على أن الارتفاع للشفق سبعة عشر وللفجر تسعة عشر وعلى ذلک اقتصر جمال الدين المارديني في رسالته واختار الشيخ عبد العزيز أن يعمل في

الشفق بثمانية عشر وفى الفجر بعشرين احتياطاً ولئن احتاط فى الفجر للصوم لقد اخل بالاحتياط للصلوة - ايضاح القول الحق فى مقدار انحطاط الشمس وقت طلوع الفجر وغروب الشمس (ص ١٨)

(٤) - وفى فيض البارى : ٢/١٣١ : واعلم أن الوقت فى اليوم الواحد من انبلاح الصبح الصادق إلى طلوع الشمس يكون كما بين غروبها وغروب الشفق الابيض فى ذلك واليوم كما حققه الرياضيون.

(٥) - وفى فيض البارى : ٢/١٢: وذلك لأن الحمرة والبياض الباديين فى الافق بعد غروب الشمس كلاهما نظير للبياض الحمرة الباديين قبل طلوع الشمس لكون كليهما من آثار اشعتهما فمدة مابين غروب الشمس إلى غيبوبة بياض الشفق هى المدة مابين ظهور بياض الفجر إلى طلوع الشمس سواءً بسواءٍ كما صرح به اصحاب الرياضى والهيئة.

(٦) - وفى اعلاء السنن: ٢/١١ : وفى البحر الشفق هو البياض عند الامام (إلى أن قال) فثبت أن قول الإمام هو الأصح وبهذا ظهر أنه لا يفتى ويعمل إلا بقول الإمام الاعظم ولا يعدل عنه إلى قولهما او قول احدهما أو غيرهما إلا لضرورة من ضعف دليل او تعامل بخلافه كالمزارعة وإن صرح المشائخ بان الفتوى على قولهما كما فى هذه المسئلة وفى السراج الوهاج فقولهما اوسع للناس وقول أبى حنيفة أحوط.

(٧) - وفى حاشية اعلاء السنن : ٢/١٠ : وتنقيح المذاهب فيه ما ذكره العينى قال الثورى وإبن أبى ليلى وطاوس ومكحول والحسن بن حى والاوزاعى ومالك الشافعى واحمد واسحاق وداؤد إذا غاب الشفق وهو الحمرة خرج وقتها وممن قال ذلك ابو يوسف ومحمد. وقال عمر بن عبد العزيز وعبد الله ابن المبارك والأوزاعى فى روايح ومالك فى رواية وزفر بن المهذيل وابو ثور والمبرد والفراء: لا يخرج حتى يغيب الشفق الأبيض...... واليه ذهب ابو حنيفة.

(٨) - وفى الدر المختار: ١/٣٦١: وقت المغرب منه إلى الغروب غروب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه قالت الثلاثه وإليه رجع الامام كما فى شروح المجمع وغيرها فكان هو المذهب.

وفى رد المحتار: قوله "اليه رجع الامام" اى إلى قولهما الذى هو رواية عنه ايضا وصرح فى الجمع بأن عليها الفتوى، ورده المحقق فى الفتح بأنه لا يساعده رواية ولا دراية الخ وقال تلميذه العلامة قاسم فى تصحيح القدورى أن رجوعه لم يثبت لما نقله الكافه من لدن الائمة الثلاثة إلى اليوم من حكاية القولين ودعوى عمل عامة الصحابة بخلافه خلاف المنقول، قال فى الاختيار الشفق البياض وهو مذهب الصدق ومعاذ بن جبل وعائشة رضى الله عنهم، قلت رواه عبد الرزاق عن أبى هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ولم يرو البيهقى الشفق الاحمر

إلا عن ابن عمر وتمامه فيه واذا تعارضت الاخبار والاثارفلا يخرج وقت المغرب بالشك كما فى الهداية وغيرها. قال العلامة قاسم فثبت ان قول الامام هو الاصح ومشى عليه فى البحر مؤيد اله بما قد مناه عنه من أنه لا يعدل عن قول الامام إلا بضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالمزارعة لكن تعامل الناس اليوم فى عامة البلاد على قولهما. وقد ايده فى النهر تبعا للنقاية والوقاية والدرر والاصلاح ودرر البحار والامداد والمواهب وشرحه البرهان وغيرهم مصرحين بأن عليه الفتوى وفى السراج قولهما اوسع وقوله احوط.

(٩) – وفى رد المحتار: ١/٣٥٩: (فائدة) ذكر العلامة المرحوم الشيخ خليل الكاملى فى حاشيته على رسالة الاسطولاب لشيخ مشائخنا العلامة المحقق على آفندى الداغستانى أن التفاوت بين الفجرين وكذا بين الشفقين الاحمر والابيض انما هو بثلاث درج اهـ

(١٠) – وفى المجموع شرح المهذب للامام النووى: (المسألة الثالثة) فى الاحكام اجمعت الامة على أن وقت العشاء مغيب الشفق واختلفوا فى الشفق هل هو الحمره ام البياض (باب المواقيت ٣٨/٣) كذا فى زاد المحتاج (١/١٢٥) ونهاية المحتاج (١/٣٤٨) ومغنى المحتاج (١/١٢٢)

(١١) – وفى روضة الطالبين وعمدة المفتين للامام

النووى: واما المغرب فيدخل وقتها بغروب الشمس بلخلاف والاعتبار بسقوط قرصها وهو ظاهر فى الصحارى واما العمران وخلل الجبال فالاعتبار بان لايرى شىء من شعاعها على الجدران ويقبل الظلام من المشرق وفى آخر وقتها قولان.

القديم: انه يمتد إلى مغيب الشفق

الجديد: أنه اذا مضى قدر وضوء وسمتر عورة واذان واقامة وخمس ركعات انقضى الوقت وما لا بدمنه من شرائط الصلوة...... وعندهم المسالة مما يفتى فيه على القديم قلت: الاحاديث الصحيحة مصرحة بما قاله فى القديم وأما العشاء فيدخل وقتها بمغيب الشفق وهو الحمرة اهـ (الباب الاول فى المواقيت ص ١٨١ ج ١)

(١٢) – وفى حاشية الدسوقى على الشرح الكبير للعلامة شمس الدين: والوقت المختار للمغرب غروب الشمس وهو يقدر بفعلها ثلاث ركعات بعد تحصيل شروطها...... والمختار للعشاء من غروب حمرة الشفق للثلث الاول من الليل اهـ (١:١٧٧. ١٧٨)

وفى الشرح الكبير لابى البركات احمد الدردير: (قوله المختار) اى وكل ايقاع الصلوة فيه لاختيار المكلف من حيث عدم الاثم فان شاء اوقعها فى اوله او فى

وسطه او فی آخره (قوله: ویقابله الضروری) ای وهو الذی لا یجوز تاخیر الصلوة الیه إلا لأرباب الضرورة. (١/٢٤١)

(١٣) – وفی المغنی لابن قدامه: أما دخول وقت المغرب بغروب الشمس فاجماع اهل اعلم لانعلم بینهم خلافانیه والاحادیث دالة علیه وآخرة مغیب الشفق وبهذا قال الثوری واسحاق وابو ثور واصحاب الرای وبعض اصحاب الشافعی وقال مالک والاوزاعی والشافعی: لیس لها إلا وقت واحد عند مغیب الشمس لان جبرائیل علیه السلام صلاها بالنبی صلی الله علیه وسلم فی الیومین بوقت واحد فی بیان مواقیت الصلوة...... ولنا حدیث بریدة: أن النبی ﷺ المغرب فی الیوم الثانی حین غاب الشفق وفی لفظ رواه الترمذی: فاخر المغرب إلی أن یغیب الشفق وروی ابو موسیٰ أن النبی ﷺ اخر المغرب فی الیوم الثانی حتی کان عند سقوط الشفق رواه مسلم وابوداؤد.

وفی حدیث عبد الله بن عمرو أن النبی ﷺ قال: وقت المغرب مالم یغب الشفق رواه مسلم...... وهذه نصوص صحیحة لا یجوز مخالفتها بشیء محتمل...... واحادیثهم محمولة علی الاستحباب والاختیار وکراهة

التاخیر.

لا خلاف فی دخول وقت العشاء بغیبوبة الشفق وانما اختلفوا فی الشفق ماهو؟ اهـ (١/٣٨١)

کذا فی الکافی (١/٩٦) وفی الانصاف (١/٤٣٣) والمبدع (١/٣٣٣).

والله اعلم بالصواب

املاه العبد الضعیف

محمد رفیع عثمانی عفی عنه

دارالافتاء دارالعلوم کراچی

٥/١/١٤٢١هـ

لله درالمجیب حیث اصاب

فیما اجاب واجاد فیما أفاد،

حفظه الله تعالیٰ فی عافیة سابغة

محمد تقی عثمانی عفی عنه

١٧-١-١٤٢١هـ

الجواب صحیح	المجیب نجیح
محمد عبد المنان عفی عنه	بنده محمد عبد الله عفی عنه
١٧-١-١٤٢١هـ	١٧-١-١٤٢١هـ

بنده عبد الرؤف سکهروی

١٧-١-١٤٢١هـ

LEICESTER UK FEBRUARY

Date	Fajr18 degrees		S/rise		Zawa		Misl/1		Misl/2		S/set		Isha 18 degrees		فرق مابین مغرب وعشا۱۸ درجہ کے حساب سے	After s/set time at 15 degrees		فرق مابین الشفقین فرق مابین مغرب و عشاء۱۵درجہ کے اعتبار سے
	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt		hr	mt	
1	5	48	7	47	12	18	2	25	3	0	4	50	6	48	1-58	6	28	1-38 20منٹ
2	5	47	7	45	12	18	2	26	3	2	4	52	6	50		6	29	1-37
3	5	45	7	43	12	18	2	28	3	4	4	54	6	52		6	31	
4	5	44	7	42	12	18	2	29	3	6	4	56	6	53		6	33	
5	5	42	7	40	12	18	2	31	3	7	4	58	6	55		6	34	
6	5	41	7	38	12	18	2	32	3	9	5	0	6	56		6	36	
7	5	39	7	36	12	19	2	34	3	11	5	2	6	58		6	38	1-36
8	5	38	7	35	12	19	2	35	3	13	5	4	7	0	1-56	6	39	1-35 20 منٹ
9	5	36	7	33	12	19	2	37	3	15	5	5	7	1		6	41	
10	5	34	7	31	12	19	2	38	3	16	5	7	7	3		6	43	
11	5	33	7	29	12	19	2	40	3	18	5	9	7	5		6	44	
12	5	31	7	27	12	19	2	41	3	20	5	11	7	7		6	46	
13	5	29	7	25	12	19	2	43	3	22	5	13	7	8		6	48	
14	5	28	7	23	12	19	2	44	3	23	5	15	7	10		6	49	
15	5	26	7	21	12	19	2	46	3	25	5	17	7	12	1-55	6	51	1-44 21 منٹ
16	5	24	7	19	12	18	2	47	3	27	5	19	7	13	1.54	6	53	1-34
17	5	22	7	17	12	18	2	49	3	29	5	21	7	15	1-54	6	55	
18	5	20	7	15	12	18	2	50	3	31	5	23	7	17		6	56	
19	5	18	7	13	12	18	2	52	3	32	5	25	7	19	1-54	6	58	
20	5	16	7	11	12	18	2	53	3	34	5	26	7	20	1.54	7	0	
21	5	14	7	9	12	18	2	54	3	36	5	28	7	22		7	2	1-34
22	5	12	7	7	12	18	2	56	3	37	5	30	7	24	1.54	7	3	1.33
23	5	10	7	5	12	18	2	57	3	39	5	32	7	26		7	5	1-33
24	5	8	7	2	12	18	2	59	3	41	5	34	7	28	1.54	7	7	1.33
25	5	6	7	0	12	17	3	0	3	42	5	36	7	29	1.53	7	9	1-33 21 منٹ
126	5	4	6	58	12	17	3	1	3	44	5	37	7	31	1.53	7	10	1.32
27	5	2	6	56	12	17	3	3	3	46	5	39	7	33	1.53	7	12	1.32
28	5	0	6	54	12	17	3	4	3	47	5	41	7	35	1.54	7	14	1.33
29	4	57	6	51	12	17	3	5	3	49	5	43	7	37	1.54	7	16	1.33 21منٹ

نقشہ اوقات متعلقہ لیسٹر (برطانیہ) مرتبہ: پروفیسر عبدالطیف صاحب کراچی - Prayers ... Time Table for compiled

by : Prof . ABDUL LATEEF LEICESTER UK JANUARY 5-C 91/4 Nazimabad Karachi

Date	Fajr 15 degrees		S/ rise		Zawa		Misl/1		Misl/2		S/set		Isha 18 degrees		مابین مغرب وعشا	After s/set time at 15 degrees		
	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt		hr	mt	فرق مابین شفق ابیض واحمر فر
1	6	8	8	16	12	8	1	44	2	13	4	1	6	7	2-6	5	46	1-45 not 21 منٹ.
2	6	8	8	15	12	8	1	45	2	14	4	2	6	8	// //	5	47	1.45 dst day light saving
3	6	8	8	15	12	9	1	46	2	15	4	3	6	9	// //	5	48	// // time have
4	6	8	8	15	12	9	1	47	2	16	4	4	6	10	// //	5	49	// // already been
5	6	8	8	15	12	10	1	48	2	18	4	5	6	11	// //	5	50	// // added
6	6	8	8	14	12	10	1	49	2	19	4	7	6	12	2.5	5	51	1-44 21 منٹ
7	6	8	8	14	12	11	1	50	2	20	4	8	6	13	// //	5	53	note # 2:
8	6	7	8	13	12	11	1	51	2	21	4	9	6	15	// //	5	54	during
9	6	7	8	13	12	11	1	53	2	23	4	11	6	16	// //	5	55	3rd june to 7th july
10	6	7	8	12	12	12	1	54	2	24	4	12	6	17	// //	5	56	twilight at
11	6	6	8	12	12	12	1	55	2	26	4	14	6	18	// //	5	57	15 degrees also
12	6	6	8	11	12	13	1	56	2	27	4	15	6	19	// //	5	58	does not end
13	6	5	8	10	12	13	1	58	2	28	4	17	6	21	// //	6	0	....
14	6	5	8	9	12	13	1	59	2	30	4	18	6	22	// //	6	1	1-43
15	6	4	8	8	12	14	2	0	2	31	4	20	6	23	2.3	6	2	1-42 20 منٹ
16	6	4	8	7	12	14	2	2	2	33	4	21	6	25	// //	6	4	1.43
17	6	3	8	7	12	14	2	3	2	35	4	23	6	26	// //	6	5	1.42
18	6	2	8	6	12	15	2	4	2	36	4	25	6	27	// //	6	6	1.41
19	6	2	8	4	12	15	2	6	2	38	4	26	6	29	// //	6	8	
20	6	1	8	3	12	15	2	7	2	39	4	28	6	30	// //	6	9	
21	6	0	8	2	12	16	2	9	2	41	4	30	6	31	// //	6	11	1.41
22	6	59	8	1	12	16	2	10	2	43	4	32	6	33	// //	6	12	1.40
23	5	58	8	0	12	16	2	11	2	45	4	34	6	34	// //	6	14	1.40
24	5	57	7	58	12	16	2	13	2	46	4	35	6	36	// //	6	15	1.40
25	5	56	7	57	12	17	2	14	2	48	4	37	6	37	2.00	6	17	1.40
26	5	55	7	56	12	17	2	16	2	50	4	39	6	39	// //	6	18	1.39
27	5	54	7	54	12	17	2	17	2	51	4	41	6	40	// //	6	20	1.39
28	5	53	7	53	12	17	2	19	2	53	4	43	6	42	// //	6	21	1.38
29	5	52	7	51	12	17	2	20	2	55	4	45	6	44	// //	6	23	
30	5	50	7	50	12	18	2	22	2	57	4	46	6	45	1.59	6	24	1.38 21 منٹ
31	5	49	7	48	12	18	2	23	2	58	4	48	6	47	1.59	6	26	1.38 21 منٹ

LEICESTER UK APRIL

Date	Fajr18 degrees		s/rise		Zawa		Misl/1		Misl/2		S/set		Isha 18 degree		فرق مابین مغرب وعشاء ۱۸ درجہ کے حساب سے	after s/set time at 15 degrees		فرق مابین الشفقین فرق مابین مغرب وعشاء ۱۵ درجہ کے اعتبار سے
	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt		hr	mt	
1	4	37	6	39	1	8	4	40	5	34	7	39	9	41	2-2	9	19	1-40 22منٹ
2	4	34	6	37	1	8	4	41	5	35	7	41	9	43		9	21	
3	4	31	6	34	1	8	4	42	5	37	7	42	9	46		9	23	1-41
4	4	28	6	32	1	7	4	43	5	38	7	44	9	48		9	25	
5	4	25	6	30	1	7	4	44	5	39	7	46	9	51		9	28	
6	4	22	6	27	1	7	4	45	5	41	7	48	9	53		9	30	
7	4	18	6	25	1	7	4	46	5	42	7	49	9	56		9	32	
8	4	15	6	23	1	6	4	47	5	43	7	51	9	58		9	35	1-44
9	4	12	6	20	1	6	4	48	5	44	7	53	10	1		9	37	
10	4	9	6	18	1	6	4	49	5	45	7	55	10	3		9	39	
11	4	6	6	16	1	5	4	50	5	47	7	56	10	6		9	42	
12	4	3	6	13	1	5	4	50	5	48	7	58	10	9		9	44	1-46
13	3	59	6	11	1	5	4	52	5	49	8	0	10	11		9	47	
14	3	56	6	9	1	5	4	52	5	50	8	2	10	14		9	49	
15	3	53	6	7	1	4	4	53	5	51	8	3	10	17	2-14	9	51	1-48 26منٹ
16	3	50	6	4	1	4	4	54	5	53	8	5	10	20		9	54	
17	3	46	6	2	1	4	4	55	5	54	8	7	10	23		9	56	
18	3	43	6	0	1	4	4	55	5	55	8	9	10	26		9	59	
19	3	39	5	58	1	4	4	56	5	56	8	10	10	29		10	2	
20	3	36	5	56	1	3	4	57	5	57	8	12	10	32		10	4	
21	3	32	5	53	1	3	4	58	5	58	8	14	10	35		10	7	
22	3	29	5	51	1	3	4	58	6	0	8	16	10	38		10	9	
23	3	25	5	49	1	3	4	59	6	1	8	17	10	41		10	12	1-55
24	3	22	5	47	1	3	5	0	6	2	8	19	10	45		10	15	1-56
25	3	18	5	45	1	2	5	1	6	3	8	21	10	48		10	18	
26	3	14	5	43	1	2	5	1	6	4	8	23	10	51		10	20	
27	3	11	5	41	1	2	5	2	6	5	8	24	10	55		10	23	
28	3	7	5	39	1	2	5	3	6	6	8	26	10	58		10	26	
29	3	3	5	37	1	2	5	4	6	7	8	28	11	2		10	29	2.1
30	2	59	5	35	1	2	5	4	6	8	8	30	11	6	2-36	10	32	2-2 34منٹ

LEICESTER UK MARCH

Date	Fajr18 degrees		S/ rise		Zawa		Misl/1		Misl/2		S/set		Isha 18 degree		مابین مغرب وعشاء ۱۸ درجہ کے حساب سے	after a/set time at 15 degrees		فرق مابین الشفقین فرق مابین مغرب وعشاء ۱۵ درجہ کے اعتبار سے
	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt		hr	mt	
1	4	57	6	51	12	17	3	5	3	49	5	43	7	37	1.54	7	18	1-35 19 منٹ
2	4	55	6	49	12	17	3	7	3	51	5	45	7	39		7	20	1.35
3	4	53	6	47	12	16	3	8	3	52	5	47	7	41		7	21	
4	4	51	6	45	12	16	3	9	3	54	5	49	7	42		7	23	
5	4	48	6	42	12	16	3	11	3	55	5	51	7	44		7	25	
6	4	46	6	40	12	16	3	12	3	57	5	53	7	46		7	27	
7	4	43	6	38	12	15	3	13	3	59	5	54	7	48		7	29	
8	4	41	6	35	12	15	3	14	4	0	5	56	7	50		7	31	1.35
9	4	39	6	33	12	15	3	16	4	2	5	58	7	52		7	32	1.34
10	4	36	6	31	12	15	3	17	4	3	6	0	7	54		7	34	1-34
11	4	34	6	28	12	14	3	18	4	5	6	2	7	56		7	36	1.34
12	4	31	6	26	12	14	3	19	4	6	6	3	7	58		7	38	1-35
13	4	29	6	24	12	14	3	20	4	8	6	5	8	0		7	40	1.35
14	4	26	6	21	12	14	3	21	4	9	6	7	8	2		7	42	1-35
15	4	24	6	19	12	13	3	23	4	11	6	9	8	4	1-55	7	44	1-35 20 منٹ
16	4	21	6	17	12	13	3	24	4	12	6	11	8	6		7	46	1-35
17	4	18	6	14	12	13	3	25	4	14	6	12	8	8		7	48	1-36
18	4	16	6	12	12	13	3	26	4	15	6	14	8	10		7	50	
19	4	13	6	10	12	12	3	27	4	17	6	16	8	12		7	52	1-36
20	4	10	6	7	12	12	3	28	4	18	6	18	8	14		7	54	
21	4	8	6	5	12	12	3	29	4	19	6	19	8	16		7	56	
22	4	5	6	3	12	11	3	30	4	21	6	21	8	18		7	58	
23	4	2	6	0	12	11	3	31	4	22	6	23	8	21		8	0	1.37
24	3	59	5	58	12	11	3	32	4	24	6	25	8	23		8	2	1.37
25	3	57	5	55	12	10	3	34	4	25	6	27	8	25		8	4	1-37
26	3	54	5	53	12	10	3	35	4	26	6	28	8	27		8	6	
27	3	51	5	51	12	10	3	36	4	28	6	30	8	29		8	8	
28	4	48	6	48	1	10	4	37	5	29	7	32	9	32		9	10	
29	4	45	6	46	1	9	4	38	5	30	7	34	9	34		9	12	1-38
30	4	42	6	44	1	9	4	39	5	32	7	35	9	36		9	15	1-40
31	4	39	6	41	1	9	4	40	5	33	7	37	9	39	2.2	9	17	1-40 22 منٹ

LEICESTER UK JUNE

Date	Fajr 18 degrees		S/rise		Zawa		Msl/1		Misl/2		Ss/set		Isha 18 degrees		فرق مابین عشاء ومغرب ۱۸ درجہ کے حساب سے	after s/set time at 15 degrees		اوقات بعد غروب آفتاب جب سورج ۱۲ درجہ زیر افق پر ہوتا ہے		زق کے ...اب سے ۱۲ درجہ	
	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt		hr	mt	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	...ن
1	**	**	4	47	1	2	5	24	6	37	9	18	**	***		***	***	//			
2	**	**	4	46	1	2	5	24	6	38	9	19	**	***		***	***	//			
3	**	**	4	45	1	2	5	25	6	38	9	20	***	***		***	***	//	25	2	5
4	**	**	4	44	1	3	5	25	6	39	9	21	**	**		***	***	//	27	2	6
5	**	**	4	44	1	3	5	26	6	40	9	22	***	***		***	***	//	29	2	7
6	**	**	4	43	1	3	5	26	6	40	9	23	***	***		***	***	//	31	2	6
7	**	**	4	42	1	3	5	27	6	41	9	24	***	***		***	***	//	33	2	10
8	**	**	4	42	1	3	5	27	6	41	9	25	***	***		***	***	//	35	2	11
9	**	**	4	41	1	3	5	27	6	42	9	26	***	****		***	***	//	36	2	13
10	**	**	4	41	1	4	5	28	6	42	9	27	***	**		***	***	//	38	2	
11	**	**	4	41	1	4	5	28	6	43	9	27	***	***		***	***	//	39	2	
12	**	**	4	40	1	4	5	29	6	43	9	28	***	***		***	***	//	41	2	
13	**	**	4	40	1	4	5	29	6	44	9	29	***	***		***	***	//	42	2	
14	**	**	4	40	1	4	5	29	6	44	9	29	***	***		***	***	//	43	2	
15	**	**	4	40	1	5	5	30	6	44	9	30	***	***		***	***	//	44	2	
16	**	**	4	40	1	5	5	30	6	45	9	30	***	***		***	***	//	45	2	14
17	**	**	4	40	1	5	5	30	6	45	9	31	***	***		***	***	//	46	2	14
18	**	**	4	40	1	5	5	30	6	45	9	31	***	***		***	***	//	46	2	//
19	**	**	4	40	1	6	5	31	6	46	9	32	***	***		***	***	//	47	2	15
20	**	**	4	40	1	6	5	31	6	46	9	32	***	***		***	***	//	47	2	15
21	**	**	4	40	1	6	5	31	6	46	9	32	****	***		***	***	//	47	2	15
22	**	**	4	40	1	6	5	31	6	46	9	32	***	***		***	***	//	47	2	//
23	**	**	4	40	1	6	5	32	6	47	9	32	***	***		***	***	//	47	2	//
24	**	**	4	41	1	7	5	32	6	47	9	33	***	***		***	***	//	47	2	//
25	**	**	4	41	1	7	5	32	6	47	9	33	***	***		***	***	//	46	2	14
26	**	**	4	42	1	7	5	32	6	47	9	33	***	***		***	***	//	46	2	13
27	**	**	4	42	1	7	5	32	6	47	9	32	***	***		***	***	//	45	2	13
28	**	**	4	43	1	7	5	32	6	47	9	32	***	***		***	***	//	44	2	//
29	**	**	4	43	1	8	5	32	6	47	9	32	***	***		***	***	//	44	2	12
30	**	**	4	44	1	8	5	32	6	47	9	32	**	***		***	***	//	43	2	11

LEICESTER UK MAY

Date	Fajr18 degrees		S/ rise		Zawa		Misl/1		Misl/2		S/set		Isha 18 degree		فرق مابین مغرب و عشاء ۱۸ درجہ کے حساب سے	after s/set time at 15 degrees		فرق مابین الشفقین فرق مابین مغرب وعشاء ۱۵ درجہ کے حساب سے
	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	2-38	hr	mt	2-4 34منٹ
1	2	55	5	33	1	1	5	5	6	9	8	31	11	9		10	35	// //
2	2	51	5	31	1	1	5	6	6	10	8	33	11	13		10	38	// //
3	2	47	5	29	1	1	5	7	6	11	8	35	11	17		10	41	// //
4	2	42	5	27	1	1	5	7	6	13	8	36	11	21		10	44	// //
5	2	38	5	25	1	1	5	8	6	14	8	38	11	26		10	47	// //
6	2	34	5	23	1	1	5	9	6	15	8	40	11	30		10	50	// //
7	2	29	5	21	1	1	5	9	6	16	8	41	11	35		10	53	// //
8	2	24	5	20	1	1	5	10	6	17	8	43	11	39		10	56	// //
9	2	19	5	18	1	1	5	11	6	18	8	45	11	45		11	0	// //
10	2	14	5	16	1	1	5	11	6	19	8	46	11	50		11	3	// //
11	2	8	5	14	1	1	5	12	6	20	8	48	11	56		11	6	// //
12	2	2	5	13	1	1	5	13	6	20	8	50	12	2		11	10	// //
13	1	56	5	11	1	1	5	13	6	21	8	51	12	8		11	13	// //
14	1	49	5	9	1	1	5	14	6	22	8	53	12	16		11	16	// ایک گھنٹہ ۵ منٹ
15	1	41	5	8	1	1	5	14	6	23	8	54	12	25	3-31	11	20	2-26 1-5
16	1	31	5	6	1	1	5	15	6	24	8	56	12	37	3-41	11	23	2-26 1-15
17	***	***	5	5	1	1	5	16	6	25	8	58	***	***		11	27	// //
18	***	***	5	3	1	1	5	16	6	26	8	59	***	***	شفق	11	31	// //
19	***	***	5	2	1	1	5	17	6	27	9	1	***	***	ابیض	11	35	// //
20	***	***	5	0	1	1	5	17	6	28	9	2	***	***	غروب	11	38	// //
21	***	***	4	59	1	1	5	18	6	29	9	4	***	***	نہیں	11	42	// //
22	***	***	4	58	1	1	5	19	6	29	9	5	***	***	ہوتی	11	46	// //
23	***	***	4	56	1	1	5	19	6	30	9	6	***	***		11	51	// //
24	***	***	4	55	1	1	5	20	6	31	9	8	***	***		11	55	// //
25	***	***	4	54	1	1	5	20	6	32	9	9	***	***		11	59	// //
26	***	***	4	53	1	1	5	21	6	33	9	11	***	***		12	4	// //
27	***	***	4	52	1	1	5	21	6	33	9	12	***	***		12	8	// //
28	***	***	4	51	1	2	5	22	6	34	9	13	***	***		12	13	3-00
29	***	***	4	49	1	2	5	22	6	35	9	14	***	***		12	19	3-5
30	***	***	4	49	1	2	5	23	6	36	9	16	***	***		12	25	3-9
31	***	***	4	48	1	2	5	23	6	36	9	17	***	***		12	31	3-14

LEICESTER UK AUGUST

date	fajr 18 degrees		s/rise		zawa		misl/1		misl/2		s/set		isha 18 degrees		فرق مابین عشاء و مغرب ۱۸ درجہ کے حساب سے	after s/set time at 15 degrees		فرق مابین مغرب و عشاء ۱۵ درجہ کے حساب سے	فرق الشفقین
	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt		hr	mt		
1	2	13	5	23	1	11	5	22	6	29	8	58	12	5	3-7	11	11	2-13	53 منٹ
2	2	19	5	24	1	11	5	21	6	28	8	56	11	59		11	8		
3	2	24	5	26	1	10	5	20	6	27	8	54	11	54		11	4	2-10	
4	2	29	5	28	1	10	5	19	6	26	8	53	11	49		11	1		
5	2	34	5	29	1	10	5	19	6	25	8	51	11	44		10	58		
6	2	39	5	31	1	10	5	18	6	24	8	49	11	39		10	55		
7	2	43	5	32	1	10	5	17	6	23	8	47	11	34		10	51	2-4	
8	2	47	5	24	1	10	5	16	6	21	8	45	11	30		10	48		
9	2	51	5	36	1	10	5	15	6	20	8	43	11	26		10	45		
10	2	55	5	37	1	10	5	14	6	19	8	41	11	21		10	42	2-1	
11	2	59	5	39	1	10	5	13	6	17	8	39	11	17		10	39		
12	3	3	5	41	1	9	5	12	6	16	8	37	11	13		10	36		
13	3	7	5	42	1	9	5	11	6	15	8	35	11	9		10	32		
14	3	10	5	44	1	9	5	10	6	13	8	33	11	5		10	29	1-56	
15	3	14	5	46	1	9	5	9	6	12	8	31	11	2	2.31	10	26	1-55	36 منٹ
16	3	17	5	47	1	9	5	8	6	11	8	29	10	58		10	23	1-54	
17	3	21	5	49	1	8	5	7	6	9	8	27	10	54		10	20		
18	3	24	5	51	1	8	5	6	6	8	8	25	10	50		10	17		
19	3	27	5	52	1	8	5	5	6	6	8	23	10	47		10	14	1-51	
20	3	30	5	54	1	8	5	3	6	5	8	21	10	43		10	11		
21	3	33	5	56	1	8	5	2	6	3	8	18	10	40		10	8		
22	3	36	5	57	1	7	5	1	6	1	8	16	10	36		10	5		
23	3	39	5	59	1	7	5	0	6	0	8	14	10	33		10	2	1-48	
24	3	42	6	1	1	7	4	58	5	58	8	12	10	29		9	59		
25	3	45	6	2	1	6	4	57	5	57	8	10	10	26		9	56		
26	3	48	6	4	1	6	4	56	5	55	8	7	10	22		9	53	1-46	
27	3	51	6	6	1	6	4	55	5	53	8	5	10	19		9	50	1-45	
28	3	53	6	7	1	6	4	53	5	52	8	3	10	16		9	47	1-44	
29	3	56	6	9	1	5	4	52	5	50	8	1	10	12		9	44	1-43	
30	3	59	6	11	1	5	4	50	5	48	7	58	10	9		9	41	1.43	28 منٹ
31	4	1	6	12	1	5	4	49	5	46	7	56	10	6	2-10	9	38	1-42	

LEICESTER UK JULY

date	Fajr 18 degrees		S/rise		zawa		Misl /1		Misl /2		S/set		Isha 18 degrees		فرق مابین عشاء و مغرب ۱۸ درجہ کے حساب سے	after s/set time at 15 degrees		بعد غروب آفتاب زیر افق ۱۵ درجہ کے اوقات	اوقات بعد غروب آفتاب جب سورج ۱۲ درجہ زیر افق ہوتا ہے		فرق ۱۲ درجہ کے حساب سے	فرق بین الشفقین
	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt		hr	mt		گھنٹہ	منٹ		
1	**	**	4	45	1	8	5	32	6	47	9	31	**	**	شفق	***	**	شفق احمر	11	41	2-10	
2	**	**	4	45	1	8	5	32	6	47	9	31	*	**	ابیض	***	**	بھی	11	40		
3	**	**	4	46	1	8	5	32	6	47	9	31	**	**	غروب	***	**	غروب	11	39		
4	**	**	4	47	1	9	5	32	6	47	9	30	**	**	نہیں	***	**	نہیں	11	37		
5	**	**	4	48	1	9	5	32	6	46	9	30	**	**	ہوتی	***	**	ہوتی	11	36		
6	**	**	4	49	1	9	5	32	6	46	9	29	**	**		***	**		11	34		
7	**	**	4	50	1	9	5	32	6	46	9	28	**	**		**	**		11	33	2-7	
8	**	**	4	51	1	9	5	32	6	46	9	28	**	**		1	8	3-40	11	31		
9	**	**	4	52	1	9	5	32	6	45	9	27	**	**	3-40	12	48	3-21	11	29		
10	**	*	4	53	1	10	5	32	6	45	9	26	**			12	40	3-14				
11	**	**	4	54	1	10	5	32	6	45	9	25	**	***	شفق	12	34	3-9				
12	**	**	4	55	1	10	5	31	6	44	9	25	**	***	ابیض	12	28	3-3				
13	**	**	4	56	1	10	5	31	6	44	9	24	**	***	غروب	12	23	2-59				
14	**	**	4	57	1	10	5	31	6	43	9	23	**	**	نہیں	12	18	2-55				
15	**	**	4	58	1	10	5	31	6	43	9	22	***	**	ہوتی	12	14	2-52				
16	**	**	5	0	1	10	5	30	6	42	9	21	**	**		12	10	2-49				
17	**	**	5	1	1	10	5	30	6	42	9	19	**	**		12	5	2-46				
18	**	**	5	2	1	10	5	30	6	41	9	18	**	***		12	1	2-43				
19	**	**	5	4	1	11	5	29	6	40	9	17	**	***		11	57	2-40				
20	**	**	5	5	1	11	5	29	6	40	9	16	*	***		11	53	2-37				
21	**	**	5	6	1	11	5	28	6	39	9	15	**	***		11	50	2-35				
22	**	**	5	8	1	11	5	28	6	38	9	13	**	***		11	46	2-33				
23	**	**	5	9	1	11	5	27	6	38	9	12	**	***		11	42	2.30				
24	**	**	5	11	1	11	5	27	6	37	9	10	**	***		11	39	2-29				
25	**	**	5	12	1	11	5	26	6	36	9	9	**	***		11	35	2-26				
26	**	**	5	14	1	11	5	26	6	35	9	7	**	**		11	32	2-25				
27	1	29	5	15	1	11	5	25	6	34	9	6	12	44	3-38	11	28	2-22			ایک گھنٹہ سولہ منٹ	
28	1	43	5	17	1	11	5	25	6	33	9	4	12	33	3.29	11	25	2-21			1-16	
29	1	52	5	18	1	11	5	24	6	32	9	3	12	25		11	21	2-18				
30	2	0	5	20	1	11	5	23	6	31	9	1	12	17		11	18	2-17				
31	2	7	5	21	1	11	5	23	6	30	8	59	12	11		11	14	2-15				

LEICESTER UK OCTOBER

Date	Fajr 18 degrees		S/rise		Zawa		Msl/1		Misl/2		S/set		Isha 18 degrees		فرق مابین عشاء و درجہ18 مغرب کے حساب سے	after s/set time at 15 degrees		فرق مابین مغرب وعشاء۱۵درجہ کے حساب سے	فرق بین الشفقین
	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt		hr	mt		
1	4	10	6	5	11	54	2	59	3	46	5	43	7	37	1-54	7	15	1-32	22 منٹ
2	4	11	6	6	11	54	2	57	3	44	5	40	7	34		7	12	2-32	
3	4	13	6	8	11	53	2	55	3	41	5	38	7	32		7	10	// //	
4	4	15	6	10	11	53	2	53	3	39	5	36	7	30		7	8	// //	
5	4	17	6	12	11	53	2	52	3	37	5	33	7	27		7	5	// //	
6	4	19	6	13	11	53	2	50	3	35	5	31	7	25		7	3	// //	
7	4	21	6	15	11	52	2	48	3	33	5	29	7	22		7	1	// //	
8	4	23	6	17	11	52	2	46	3	31	5	26	7	20		6	58	// //	
9	4	24	6	19	11	52	2	44	3	29	5	24	7	17		6	56	// //	
10	4	26	6	20	11	51	2	43	3	27	5	22	7	15		6	54	// //	
11	4	28	6	22	11	51	2	41	3	25	5	19	7	13		6	51	// //	
12	4	30	6	24	11	51	2	39	3	23	5	17	7	11		6	49	1-32	
13	4	32	6	26	11	51	2	37	3	21	5	15	7	8		6	47	// //	
14	4	33	6	27	11	50	2	36	3	19	5	13	7	6		6	45	1-32	
15	4	35	6	29	11	50	2	34	3	17	5	10	7	4	1-54	6	43	1-33	21منٹ
16	4	37	6	31	11	50	2	32	3	15	5	8	7	2	1-54	6	41	// //	
17	4	39	6	33	11	50	2	31	3	13	5	6	7	0	1-54	6	38	1-32	
18	4	40	6	34	1	50	2	29	3	11	5	4	6	57	1-54	6	36	1-32	
19	4	42	6	36	11	49	2	27	3	9	5	2	6	55	1-53	6	34	1-32	
20	4	44	6	38	11	49	2	26	3	7	4	59	6	53	1-54	6	32	1-33	
21	4	45	6	40	11	49	2	24	3	5	4	57	6	51		6	30	1-33	
22	4	47	6	42	11	49	2	22	3	3	4	55	6	49		6	28	1-33	
23	4	49	6	44	11	49	2	21	3	1	4	53	6	47		6	26	1-33	
24	4	50	6	45	11	49	2	19	2	59	4	51	6	45		6	24	// //	
25	4	52	6	47	11	48	2	17	2	57	4	49	6	43		6	23	1-34	
26	4	54	6	49	11	48	2	16	2	55	4	47	6	42		6	21	// //	
27	4	55	6	51	11	48	2	14	2	53	4	45	6	40		6	19	1-34	
28	4	57	6	53	11	48	2	12	2	51	4	43	6	38		6	17	// //	
29	4	59	6	55	11	48	2	11	2	50	4	41	6	36		6	15	// //	
30	5	0	6	56	11	48	2	9	2	48	4	39	6	34		6	14	1-35	
31	5	2	6	58	11	48	2	8	2	46	4	37	6	33	1-56	86	12	1-35	21 منٹ

LEICESTER UK SEPTEMBER

date	Fajr 18 degrees		s/rise		Zawa		msl/1		Misl/2		Ss/set		Isha 18 degrees		فرق مابین عشاء ومغرب کے 18 درجہ حساب سے	after s/set time at 15 degrees		فرق مابین مغرب وعشاء ۱۵درجہ کے حساب سے	فرق بین الشفقین
	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt		hr	mt		
1	4	4	6	14	1	4	4	48	5	45	7	54	10	3	2-9	9	35	1-41	28 منٹ
2	4	7	6	16	1	4	4	46	5	43	7	51	10	0		9	32	1-41	
3	4	9	6	17	1	4	4	45	5	41	7	49	9	56		9	30	1-41	
4	4	12	6	19	1	3	4	43	5	39	7	47	9	53		9	27	1-40	
5	4	14	6	21	1	3	4	42	5	37	7	44	9	50		9	24	1-40	
6	4	17	6	23	1	3	4	40	5	35	7	42	9	47		9	21	1-39	
7	4	19	6	24	1	2	4	39	5	34	7	40	9	44		9	18	1-38	
8	4	21	6	26	1	2	4	37	5	32	7	37	9	41		9	15	1-38	
9	4	24	6	28	1	2	4	36	5	30	7	35	9	38		9	13	// //	
10	4	26	6	29	1	1	4	34	5	28	7	33	9	35		9	10	1-37	
11	4	28	6	31	1	1	4	32	5	26	7	30	9	32		9	7	1-37	
12	4	31	6	33	1	1	4	31	5	24	7	28	9	29		9	4	1-36	
13	4	33	6	34	1	0	4	29	5	22	7	26	9	26		9	2	1-36	
14	4	35	6	36	1	0	4	28	5	20	7	23	9	23		8	49	// //	
15	4	37	6	38	1	0	4	26	5	18	7	21	9	20	1-59	8	56	1-35	21 منٹ
16	4	39	6	39	12	59	4	24	5	16	7	18	9	17		8	53	// //	
17	4	41	6	41	12	59	4	23	5	14	7	16	9	15		8	51	// //	
18	4	44	6	43	12	59	4	21	5	12	7	14	9	12		8	48	1-34	
19	4	46	6	44	12	58	4	19	5	10	7	11	9	9		8	45	// //	
20	4	48	6	46	12	58	4	18	5	8	7	9	9	6		8	43	1-34	
21	4	50	6	48	12	57	4	16	5	6	7	6	9	3		8	40	//	
22	4	52	6	49	12	57	4	14	5	4	7	4	9	1		8	38	1-34	
23	4	54	6	51	12	57	4	12	5	2	7	2	8	58		8	35	1-33·	
24	4	56	6	53	12	56	4	11	5	0	6	59	8	55		8	32	1-33	
25	4	58	6	54	12	56	4	9	4	58	6	57	8	53		8	30	1-33	
26	5	0	6	56	12	56	4	7	4	56	6	55	8	50		8	2,	1-32	
27	5	2	6	58	12	55	4	6	4	54	6	52	8	47		8	25	1-33	
28	5	4	7	0	12	55	4	4	4	52	6	50	8	45		8	22	1-32	
29	5	6	7	1	12	55	4	2	4	50	6	47	8	42		8	20	1-33	
30	4	8	6	3	11	54	3	0	3	48	6	45	7	40	1-55	7	17	1-32	21 منٹ

LEICESTER UK DECEMBER

Date	Fajr 18 degrees		S/rise		Zawa		Misl/1		Misl/2		S/set		Isha 18 degrees		فرق مابین عشاء ومغرب ۱۸ درجہ کے حساب سے	after s/set time at 15 degrees		فرق مابین مغرب وعشاء ۱۵ درجہ کے حساب سے	فرق بین الشفقین
	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt		hr	mt		
1	5	47	7	52	11	53	1	36	2	6	3	54	5	59	2-3	5	38	1-44	19 منٹ
2	5	48	7	54	11	54	1	36	2	5	3	53	5	58		5	38	1-45	
3	5	49	7	55	11	54	1	35	2	5	3	53	5	58		5	37	1-44	
4	5	51	7	57	11	54	1	34	2	4	3	52	5	58		5	37	1-45	
5	5	52	7	58	11	55	1	34	2	4	3	52	5	57		5	37	1-45	
6	5	53	7	59	11	55	1	34	2	3	3	51	5	57		5	37	1-46	
7	5	54	8	0	11	56	1	34	2	3	3	51	5	57		5	36	1-45	
8	5	55	8	2	11	56	1	34	2	3	3	50	5	57		5	36	1-46	
9	5	56	8	3	11	57	1	33	2	3	3	50	5	57		5	36	1-46	
10	5	57	8	4	11	57	1	33	2	3	3	50	5	57		5	36	// //	
11	5	58	8	5	11	57	1	33	2	2	3	50	5	57		5	36	1-46	
12	5	58	8	6	11	58	1	33	2	2	3	50	5	57		5	36	1-46	
13	5	59	8	7	11	58	1	34	2	2	3	50	5	57		5	36	1-46	
14	6	0	8	8	11	59	1	34	2	2	3	50	5	57		5	37	1-47	20 منٹ
15	6	1	8	9	11	59	1	34	2	3	3	50	5	57	2-7	5	37	1-47	
16	6	2	8	10	12	0	1	34	2	3	3	50	5	58		5	37	// //	
17	6	2	8	11	12	0	1	34	2	3	3	50	5	58		5	37	1-47	
18	6	3	8	11	12	1	1	35	2	3	3	50	5	58		5	38	1-48	
19	6	4	8	12	12	1	1	35	2	4	3	51	5	59		5	38	1-47	
20	6	4	8	13	12	2	1	35	2	4	3	51	5	59		5	39	1-48	
21	6	5	8	13	12	2	1	36	2	4	3	52	5	59		5	39	1-47	
22	6	5	8	14	12	3	1	36	2	5	3	52	6	0		5	40	1-48	
23	6	6	8	14	12	3	1	37	2	5	3	53	6	0		5	40	1-47	
24	6	6	8	15	12	4	1	38	2	6	3	53	6	1		5	41	1-48	
25	6	7	8	15	12	4	1	38	2	7	3	54	6	2		5	41	1-47	
26	6	7	8	15	12	5	1	39	2	7	3	55	6	2		5	42	// //	
27	6	7	8	15	12	5	1	40	2	8	3	55	6	3		5	43	1-47	
28	6	7	8	16	12	6	1	40	2	9	3	56	6	4		5	44	1-48	
29	6	8	8	16	12	6	1	41	2	10	3	57	6	5		5	44	1-47	
30	6	8	8	16	12	7	1	42	2	11	3	58	6	5		5	45	1-47	
31	6	8	8	16	12	7	1	43	2	12	3	59	6	6	2-7	5	46	1-47	20 منٹ

LEICESTER UK NOVEMBER

Date	Fajr 18 degrees		S/rise		Zawa		Msl/1		Misl/2		S/set		Isha 18 degrees		فرق مابین عشاء ومغرب ۱۸ درجہ کے حساب سے	after s/set time at 15 degrees		فرق مابین مغرب وعشاء ۱۵ درجہ کے حساب سے	فرق بین الشفقین
	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt		hr	mt		21 منٹ
1	5	4	7	0	11	48	2	6	2	44	4	35	6	31	1-56	6	10	1-35	
2	5	5	7	2	11	48	2	5	2	42	4	33	6	29		6	9	1-36	
3	5	7	7	4	11	48	2	3	2	41	4	31	6	28		6	7	// //	
4	5	8	7	6	11	48	2	2	2	39	4	29	6	26		6	5	1-36	
5	5	10	7	7	11	48	2	1	2	37	4	28	6	25		6	4	1-36	
6	5	12	7	9	11	48	1	59	2	36	4	26	6	23		6	2	1-36	
7	5	13	7	11	11	48	1	58	2	34	4	24	6	22		6	1	1-37	
8	5	15	7	13	11	48	1	57	2	32	4	22	6	20		6	0	1-38	
9	5	16	7	15	11	48	1	55	2	31	4	21	6	19		5	58	1-38	
10	5	18	7	17	11	48	1	54	2	29	4	19	6	17		5	57	1-38	
11	5	19	7	19	11	48	1	53	2	28	4	17	6	16		5	55	1-38	
12	5	21	7	20	11	48	1	52	2	26	4	16	6	15		5	54	1-38	
13	5	22	7	22	11	49	1	50	2	25	4	14	6	14		5	53	1-38	
14	5	24	7	24	11	49	1	49	2	23	4	13	6	12		5	52	1-39	
15	5	25	7	26	11	49	1	48	2	22	4	11	6	11	2-00	5	51	1-40	20 منٹ
16	5	27	7	28	11	49	1	47	2	21	4	10	6	10		5	50	// //	
17	5	28	7	29	11	49	1	46	2	19	4	9	6	9		5	48	1-39	
18	5	30	7	31	11	49	1	45	2	18	4	7	6	8		5	47	1-39	
19	5	31	7	33	11	50	1	44	2	17	4	6	6	7		5	46	1-40	
20	5	33	7	35	11	50	1	43	2	16	4	5	6	6		5	46	1-40	
21	5	34	7	36	11	50	1	42	2	15	4	3	6	5		5	45	1-42	
22	5	35	7	38	11	50	1	41	2	14	4	2	6	4		5	44	1-42	
23	5	37	7	40	11	51	1	41	2	13	4	1	6	4		5	43	1-42	
24	5	38	7	41	11	51	1	40	2	12	4	0	6	3		5	42	1-42	
25	5	40	7	43	11	51	1	39	2	11	3	59	6	2		5	41	1-42	
26	5	41	7	45	11	52	1	38	2	10	3	58	6	1		5	41	1-42	
27	5	42	7	46	11	52	1	38	2	9	3	57	6	1		5	40	1-43	
28	5	43'	7	48	11	52	1	37	2	8	3	56	6	0		5	40	1-44	
29	5	45	7	49	11	53	1	37	2	7	3	55	6	0		5	39	1-44	
30	5	46	7	51	11	53	1	36	2	7	3	55	5	59	2-4	5	39	1-44	20 منٹ

فرینکفرٹ (جرمنی) میں
وقتِ عشاء کا مسئلہ

فرینکفرٹ (جرمنی) میں وقتِ عشاء کا مسئلہ

جناب حضرت مفتی صاحب مدظلہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ہمارے یہاں فرینکفرٹ (جرمنی) میں گرمیوں میں راتیں بہت چھوٹی ہو جاتی ہیں، جس کی وجہ سے مغرب وعشاء کے درمیان وقفہ بہت لمبا ہو جاتا ہے، ان حالات میں اگر عشاء کی نماز حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق پڑھی جائے تو وقت کے انتظار میں رات کو بہت دیر تک جاگنا پڑتا ہے اس مشکل کو دیکھ کر یہاں کے بعض لوگ وقت سے قبل ہی عشاء کی نماز پڑھنے لگے ہیں۔

براہ کرم آپ فرینکفرٹ سے متعلق اوقاتِ نماز کا مستند نقشہ اور اپنی ہدایات ارسال فرمائیں۔

مستفتی

قاری احسان الرحمٰن فرینکفرٹ (جرمنی)

الجواب حامداً ومصلیاً

عشاء کا وقت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شفق ابیض کے غروب سے شروع ہوتا ہے اور صاحبین، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شفق احمر کے غروب

سے شروع ہوتا ہے۔

مرسلہ نقشہ نماز میں فرینکفرٹ کے لئے عشاء کے اوقات دونوں مذہب سے متعلق الگ الگ خانوں میں دکھائے گئے ہیں، یہ نقشہ پورے سال کا ہے یعنی دائمی ہے، جس کا لب لباب یہ ہے کہ اگر امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق عشاء کا وقت شفق ابیض کی غیبوبت کے بعد مانا جائے تو صورتحال مندرجہ ذیل ہوگی۔

(۱)...... یکم جنوری سے ۳۰ مئی تک مغرب وعشاء کے درمیان کم از کم ایک گھنٹہ ۴۷ منٹ کا فرق ہے، یعنی مغرب کے بعد ایک گھنٹہ ۴۷ منٹ گزرنے کے بعد عشاء کا وقت شروع ہوگا، اور زیادہ سے زیادہ فرق تین گھنٹہ ۴۵ منٹ کا ہے۔ (تفصیلی نقشہ ملاحظہ ہو)

(۲)......۳۱ مئی سے ۱۲ جولائی تک (یعنی ۴۳ دن) فرینکفرٹ میں شفق ابیض غروب ہی نہیں ہوتی، یعنی ان ۴۳ دنوں میں امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مطابق عشاء کا وقت آتا ہی نہیں، رات بھر افق پر سفیدی رہتی ہے اور اسی سفیدی کے بعد بالآخر آفتاب طلوع ہو جاتا ہے۔

(۳)......۱۳ جولائی سے ۳۱ دسمبر تک مغرب وعشاء کے درمیان کم از کم ۱ گھنٹہ ۴۷ منٹ، اور زیادہ سے زیادہ فرق ۳ گھنٹے ۴۲ منٹ کا ہے۔

اور اگر صاحبین وامام شافعی کے قول پر عمل کیا جائے یعنی شفق احمر کی غیبوبت کے بعد سے عشاء کا وقت مانا جائے تو صورتحال یہ ہوگی کہ:

(۱)...... یکم جنوری سے ۱۲ مارچ تک مغرب وعشاء کے درمیان کا وقت کم از کم ۱ گھنٹہ ۲۸ منٹ، اور زیادہ سے زیادہ ۱ گھنٹہ ۳۹ منٹ ہے۔

(۲)...... ۱۳ مارچ سے ۲۲ جون تک مغرب و عشاء کے درمیان کا وقت کم از کم ا گھنٹہ ۲۹ منٹ، اور زیادہ سے زیادہ ۲ گھنٹہ ۴۲ منٹ ہے۔

(۳)...... ۲۳ جون سے ۳۱ دسمبر تک مغرب و عشاء کے درمیان کا وقت کم از کم ا گھنٹہ ۲۸ منٹ، اور زیادہ سے زیادہ ۲ گھنٹہ ۴۱ منٹ ہے۔

مذکورہ بالا امور کے نتیجے میں فرینکفرٹ میں عشاء کے وقت کے سلسلے میں مندرجہ ذیل امور پر عمل ہونا چاہئے۔

(۱)...... ۳۱ مئی سے ۱۲ جولائی تک ۴۳ دنوں میں چونکہ امام اعظمؒ کے قول پر عمل ممکن نہیں، اس لئے لازم ہے کہ ان دنوں میں شفق احمر کی غیبوبت سے ہی عشاء کا وقت سمجھا جائے۔

(۲)...... گرمیوں کے باقی ایام میں اگرچہ شفق ابیض غروب ہوتی ہے، یعنی امام اعظمؒ کے قول پر عمل ممکن ہے، مگر اس میں مشقت بہت ہے، کیونکہ اس قول پر مغرب و عشاء کے درمیان فرق بعض ایام میں تین گھنٹہ ۴۲ منٹ ہو جاتا ہے، اور اتنی دیر تک عشاء کے وقت کا انتظار کرنا مشکل ہوتا ہے، اس لئے گرمیوں کے بقیہ ایام میں صاحبین کے قول پر حنفی حضرات بھی بلا کراہت عمل کر سکتے ہیں، کیونکہ بعض مشائخ حنفیہ نے صاحبین کے قول پر فتویٰ عام حالات میں بھی دیا ہوا ہے، تو یہاں دفع حرج کے لئے اس قول پر عمل بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا، یعنی حاصل یہ نکلا کہ گرمیوں کے ان ایام میں فرینکفرٹ کے مسلمان جس قول پر عمل کو اپنے لئے آسان سمجھیں اسے اختیار کر سکتے ہیں۔

(۳)...... مذکورہ بالا ایام کے علاوہ دنوں میں یعنی سردیوں میں حنفی حضرات امام ابو حنیفہؒ کے قول پر کسی مشقت کے بغیر عمل کر سکتے ہیں، اس لئے انہیں

چاہئے کہ وہ امام اعظمؒ کے قول ہی کے مطابق عشاء کی نماز پڑھیں۔

مگر جو حضرات صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے قول پر عمل کریں ان پر بھی نکیر نہیں کرنی چاہئے، کیونکہ صاحبین کے نزدیک وہ صحیح ہے، بلکہ فقہائے حنفیہ میں سے بعض مشائخ نے تو صاحبین کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے۔ واللہ اعلم

ان تمام کاغذات کی وصولیابی سے براہ کرم جلد مطلع فرمادیا جائے

واللہ المستعان

محمد رفیع عثمانی عفی عنہ

رئیس الجامعہ دار العلوم کراچی

نقشہ متعلقہ فرینکفرٹ (جرمنی) مرتبہ: پروفیسر عبداللطیف صاحب کراچی : FRANKFURT GERMANY JANUARY

Date	Fajr		Sun rise		Zawa mid-day		Misl-e-awwal		Misl-e-sani		Sun set		Isha\1end of shafaq-e-ahmerr		Isha 2end of shafaq-e-abyad		تفاوت مابین غروب شمس و شفق احمر		تفاوت مابین غروب آفتاب و شفق ابیض	
			hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ
1	6	25	8	24	12	29	2	16	2	48	4	34	6	13	6	33	1	39	1	59
2	6	25	8	24	12	29	2	17	2	49	4	35	6	14	6	34	1	39	1	59
3	6	25	8	24	12	30	2	18	2	50	4	36	6	15	6	34	1	39	1	58
4	6	55	8	24	12	30	2	19	2	51	4	37	6	16	6	35	1	39	1	58
5	6	25	8	24	12	31	2	20	2	52	4	38	6	17	6	36	1	39	1	58
6	6	25	8	23	12	31	2	21	2	53	4	40	6	18	6	37	1	38	1	57
7	6	25	8	23	12	32	2	22	2	54	4	41	6	19	6	38	1	38	1	57
8	6	25	8	23	12	32	2	24	2	56	4	42	6	20	6	39	1	38	1	57
9	6	24	8	22	12	32	2	25	2	57	4	43	6	21	6	41	1	38	1	58
10	6	24	8	22	12	33	2	26	2	58	4	45	6	22	6	42	1	37	1	57
11	6	24	8	21	12	33	2	27	2	59	4	46	6	23	6	43	1	37	1	57
12	6	23	8	21	12	34	2	28	3	1	4	47	6	25	6	44	1	38	1	57
13	6	23	8	20	12	34	2	29	3	2	4	49	6	26	6	45	1	37	1	56
14	6	23	8	19	12	34	2	31	3	4	4	50	6	27	6	46	1	37	1	56
15	6	22	8	19	12	35	2	32	3	5	4	52	6	28	6	48	1	36	1	56
16	6	21	8	18	12	35	2	33	3	6	4	53	6	30	6	49	1	37	1	56
17	6	21	8	17	12	35	2	34	3	8	4	55	6	31	6	50	1	36	1	55
18	6	20	8	16	12	36	2	36	3	9	4	56	6	32	6	51	1	36	1	55
19	6	20	8	15	12	36	2	37	3	11	4	58	6	33	6	53	1	36	1	55
20	6	19	8	14	12	36	2	38	3	12	4	59	6	35	6	54	1	36	1	55
21	6	18	8	12	12	37	2	40	3	14	5	1	6	36	6	55	1	35	1	54
22	6	17	8	12	12	37	2	41	3	16	5	3	6	38	6	57	1	35	1	54
23	6	17	8	11	12	37	2	42	3	17	5	4	6	39	6	58	1	35	1	54
24	6	16	8	10	12	37	2	44	3	19	5	6	6	40	6	59	1	34	1	53
25	6	15	8	9	12	38	2	45	3	20	5	8	6	42	7	1	1	34	1	53
26	6	14	8	8	12	38	2	46	3	22	5	9	6	43	7	2	1	34	1	53
27	6	13	8	6	12	38	2	48	3	23	5	11	6	45	7	4	1	34	1	53
28	6	12	8	5	12	38	2	49	3	25	5	13	6	46	7	5	1	33	1	52
29	6	11	8	4	12	39	2	50	3	27	5	14	6	47	7	6	1	33	1	52
30	6	10	8	2	12	39	2	52	3	28	5	16	6	49	7	8	1	33	1	52
31	6	9	8	1	12	39	2	53	3	30	5	18	6	50	7	9	1	32	1	51

FRANKFURT GERMANY FEBUARY

Date	Fajr		Sun rise		Zawa mid-day		Misl-e-awwal		Misl-e-sani		Sun set		Isha 1end ofshafaq-e-ahmwr		Isha 2end of shafaq-e-abyad		تفاوت مابین غروب شمس و شفق احمر		تفاوت مابین غروب آفتاب و شفق ابیض	
			hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ
1	6	7	8	0	12	39	2	55	3	32	5	19	6	52	7	11	1	33	1	52
2	6	6	7	58	12	39	2	56	3	33	5	21	6	53	7	12	1	32	1	51
3	6	5	7	57	12	39	2	57	3	35	5	23	6	55	7	14	1	32	1	51
4	6	4	7	55	12	39	2	59	3	36	5	25	6	56	7	15	1	31	1	50
5	6	2	7	54	12	39	3	0	3	38	5	26	6	58	7	17	1	32	1	51
6	6	1	7	52	12	40	3	2	3	40	5	28	7	59	6	18	1	31	1	50
7	6	0	7	50	12	40	3	3	3	41	5	30	7	1	7	20	1	31	1	50
8	5	58	7	49	12	40	3	4	3	43	5	32	7	2	7	21	1	30	1	49
9	5	57	7	47	12	40	3	6	3	45	5	33	7	4	7	23	1	31	1	50
10	5	55	7	45	12	40	3	7	3	46	5	35	7	6	7	24	1	31	1	49
11	5	54	7	44	12	40	3	8	3	48	5	37	7	7	7	26	1	30	1	49
12	5	52	7	42	12	40	3	10	3	50	5	38	7	9	7	27	1	31	1	49
13	5	51	7	40	12	40	3	11	3	51	5	40	7	10	7	29	1	30	1	49
14	5	49	7	38	12	40	3	13	3	53	5	42	7	12	7	31	1	30	1	49
15	5	47	7	37	12	40	3	14	3	54	5	44	7	13	7	32	1	29	1	48
16	5	46	7	35	12	40	3	15	3	56	5	45	7	15	7	34	1	30	1	49
17	5	44	7	33	12	39	3	17	3	58	5	47	7	17	7	35	1	30	1	48
18	5	42	7	31	12	39	3	18	3	59	5	49	7	18	7	37	1	29	1	48
19	5	41	7	29	12	39	3	19	4	1	5	51	7	20	7	38	1	29	1	47
20	5	39	7	27	12	39	3	20	4	2	5	52	7	21	7	40	1	29	1	48
21	5	37	7	25	12	39	3	22	4	4	5	54	7	23	7	42	1	29	1	48
22	5	35	7	23	12	39	3	23	4	5	5	56	7	24	7	43	1	28	1	47
23	5	33	7	21	12	39	3	24	4	7	5	57	7	26	7	45	1	29	1	48
24	5	31	7	19	12	39	3	25	4	8	5	59	7	28	7	47	1	29	1	48
25	5	29	7	17	12	39	3	27	4	10	6	1	7	29	7	48	1	28	1	47
26	5	27	7	15	12	38	3	28	4	11	6	2	7	31	7	50	1	29	1	48
27	5	25	7	13	12	38	3	29	4	13	6	4	7	33	7	51	1	29	1	47
28	5	23	7	11	12	38	3	30	4	14	6	6	7	34	7	53	1	28	1	47
29	5	21	7	9	12	38	3	32	4	16	6	8	7	36	7	55	1	28	1	47

FRANKFURT GERMANY APRIL

Date	Fajr		Sun rise		Zawa mid-day		Misl-e-awwal		Misl-e-sani		Sun set		Isha 1end of shafaq-e-ahmerr		Isha 2end of shafaq-e-abyad		تفاوت مابین غروب شمس و شفق احمر		تفاوت مابین غروب آفتاب و شفق ابیض	
			hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ
1	5	8	7	2	1	29	5	3	5	56	7	57	9	30	9	52	1	33	1	55
2	5	5	7	0	1	29	5	3	5	58	7	59	9	32	9	54	1	33	1	55
3	5	3	6	58	1	29	5	4	5	59	8	1	9	34	9	56	1	33	1	55
4	5	0	6	56	1	28	5	5	6	0	8	2	9	36	9	58	1	34	1	56
5	4	57	6	54	1	28	5	6	6	1	8	4	9	38	10	0	1	34	1	56
6	4	54	6	52	1	28	5	7	6	2	8	5	9	40	10	2	1	35	1	57
7	4	52	6	49	1	28	5	7	6	3	8	7	9	42	10	4	1	35	1	57
8	4	49	6	47	1	27	5	8	6	4	8	9	9	44	10	6	1	35	1	57
9	4	46	6	45	1	27	5	9	6	5	8	10	9	46	10	9	1	36	1	59
10	4	43	6	43	1	27	5	10	6	6	8	12	9	48	10	11	1	36	1	59
11	4	41	6	41	1	27	5	10	6	8	8	13	9	50	10	13	1	37	2	00
12	4	38	6	39	1	26	5	11	6	9	8	15	9	52	10	15	1	37	2	00
13	4	35	6	37	1	26	5	12	6	10	8	16	9	54	10	18	1	38	2	02
14	4	32	6	35	1	26	5	13	6	11	8	18	9	56	10	20	1	38	2	02
15	4	29	6	33	1	26	5	13	6	12	8	19	9	58	10	22	1	39	2	03
16	4	27	6	30	1	25	5	14	6	13	8	21	10	0	10	25	1	39	2	04
17	4	24	6	28	1	25	5	15	6	14	8	23	10	3	10	27	1	40	2	04
18	4	21	6	26	1	25	5	15	6	15	8	24	10	5	10	30	1	41	2	06
19	4	18	6	24	1	25	5	16	6	16	8	26	10	7	10	32	1	41	2	06
20	4	15	6	22	1	24	5	17	6	17	8	27	10	9	10	35	1	42	2	08
21	4	12	6	20	1	24	5	17	6	18	8	29	10	11	10	37	1	42	2	08
22	4	8	6	18	1	24	5	18	6	19	8	30	10	14	10	40	1	44	2	10
23	4	6	6	16	1	24	5	19	6	20	8	32	10	16	10	42	1	44	2	10
24	4	3	6	15	1	24	5	19	6	21	8	34	10	18	10	45	1	44	2	11
25	4	0	6	13	1	23	5	20	6	22	8	35	10	20	10	48	1	45	2	13
26	3	57	6	11	1	23	5	21	6	23	8	37	10	23	10	50	1	46	2	13
27	3	54	6	9	1	23	5	21	6	24	8	38	10	25	10	53	1	47	2	15
28	3	51	6	7	1	23	5	22	6	25	8	40	10	27	10	56	1	47	2	16
29	3	48	6	5	1	23	5	23	6	26	8	41	10	30	10	59	1	49	2	18
30	3	45	6	3	1	23	5	23	6	27	8	43	10	32	11	2	1	49	2	19

FRANKFURT GERMANY MARCH

Date	Fajr		Sun rise		Zawa mid-day		Misl-e-awwal		Misl-e-sani		Sun set		Isha 1end ofshafaq-e-ahmwr		Isha 2end of shafaq-e-abyad		تفاوت مابین غروب شمس و شفق احمر		تفاوت مابین غروب آفتاب و شفق ابیض	
			hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ
1	5	21	7	9	12	38	3	32	4	16	6	8	7	36	7	55	1	28	1	47
2	5	19	7	7	12	38	3	33	4	17	6	9	7	37	7	56	1	28	1	47
3	5	17	7	5	12	37	3	34	4	19	6	11	7	39	7	58	1	28	1	47
4	5	15	7	3	12	37	3	35	4	20	6	13	7	41	8	0	1	28	1	47
5	5	13	7	1	12	37	3	36	4	22	6	14	7	42	8	1	1	28	1	47
6	5	11	6	59	12	37	3	37	4	23	6	16	7	44	8	3	1	28	1	47
7	5	9	6	57	12	37	3	38	4	25	6	17	7	46	8	5	1	29	1	48
8	5	6	6	55	12	36	3	40	4	26	6	19	7	47	8	7	1	28	1	48
9	5	6	4	52	12	36	3	41	4	27	6	21	7	49	8	8	1	28	1	47
10	5	2	6	50	12	36	3	42	4	29	6	22	7	51	8	10	1	29	1	48
11	5	0	6	48	12	36	3	43	4	30	6	24	7	52	8	12	1	28	1	48
12	4	57	6	46	12	35	3	44	4	31	6	26	7	54	8	14	1	28	1	48
13	4	55	6	44	12	35	3	45	4	33	6	27	7	56	8	15	1	29	1	48
14	4	53	6	42	12	35	3	46	4	34	6	29	7	58	8	17	1	29	1	49
15	4	51	6	39	12	34	3	47	4	36	6	30	7	59	8	19	1	29	1	49
16	4	48	6	37	12	34	3	48	4	37	6	32	8	1	8	21	1	29	1	49
17	4	46	6	35	12	34	3	49	4	38	6	34	8	3	8	23	1	29	1	49
18	4	43	6	33	12	34	3	50	4	39	6	35	8	5	8	24	1	30	1	49
19	4	41	6	31	12	33	3	51	4	41	6	37	8	6	8	26	1	29	1	49
20	4	39	6	29	12	33	3	52	4	42	6	38	8	8	8	28	1	30	1	50
21	4	36	6	26	12	33	3	53	4	43	6	40	8	10	8	30	1	30	1	50
22	4	34	6	24	12	32	3	54	4	44	6	42	8	12	8	32	1	30	1	50
23	4	31	6	22	12	32	3	55	4	46	6	43	8	13	8	34	1	30	1	51
24	4	29	6	20	12	32	3	56	4	47	6	45	8	15	8	36	1	30	1	51
25	4	26	6	18	12	31	3	57	4	48	6	46	8	17	8	38	1	31	1	52
26	4	24	6	15	12	31	3	57	4	49	6	48	8	19	8	39	1	31	1	51
27	4	21	6	13	12	31	3	58	4	50	6	50	8	21	8	41	1	31	1	51
28	5	18	7	11	1	31	4	59	5	52	7	51	9	23	9	43	1	31	1	52
29	5	16	7	9	1	30	5	0	5	53	7	53	9	24	9	45	1	31	1	53
30	5	13	7	7	1	30	5	1	5	54	7	54	9	26	9	47	1	32	1	53
31	5	11	7	4	1	30	5	2	5	55	7	56	9	28	9	49	1	32	1	53

FRANKFURT GERMANY JUNE

Date	Fajr		Sun rise		Zawa mid-day		Misl-e-awwal		Misl-e-sani		Sun set		Isha 1end of shafaq-e-ahmerr		Isha 2end of shafaq-e-abyad		تفاوت مابین غروب شمس وشفق احمر	
			hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	گھنٹہ	منٹ
1	**	***	5	21	1	23	5	40	6	53	9	26	11	52	**	***	2	26
2	**	***	5	20	1	23	5	41	6	53	9	27	11	54	**	***	2	27
3	**	***	5	19	1	23	5	41	6	54	9	28	11	56	**	***	2	28
4	**	***	5	18	1	24	5	41	6	54	9	29	11	58	**	***	2	29
5	**	***	5	18	1	24	5	42	6	55	9	30	12	1	**	***	2	31
6	**	***	5	17	1	24	5	42	6	56	9	31	12	3	**	***	2	32
7	**	***	5	17	1	24	5	43	6	56	9	32	12	5	**	***	2	33
8	**	***	5	16	1	24	5	43	6	57	9	33	12	7	**	***	2	34
9	**	***	5	16	1	25	5	43	6	57	9	33	12	8	**	***	2	35
10	**	***	5	16	1	25	5	44	6	58	9	34	12	10	**	***	2	36
11	**	***	5	15	1	25	5	44	6	58	9	35	12	12	**	***	2	37
12	**	***	5	15	1	25	5	44	6	58	9	35	12	13	**	***	2	38
13	**	***	5	15	1	25	5	45	6	59	9	36	12	15	**	***	2	39
14	**	***	5	15	1	26	5	45	6	59	9	37	12	16	**	***	2	39
15	**	***	5	15	1	26	5	45	7	0	9	37	12	17	**	***	2	40
16	**	***	5	15	1	26	5	46	7	0	9	38	12	18	**	***	2	40
17	**	***	5	15	1	26	5	46	7	0	9	38	12	19	**	***	2	41
18	**	***	5	15	1	26	5	46	7	1	9	38	12	20	**	***	2	42
19	**	***	5	15	1	27	5	47	7	1	9	39	12	20	**	***	2	41
20	**	***	5	15	1	27	5	47	7	1	9	39	12	21	**	***	2	42
21	**	***	5	15	1	27	5	47	7	1	9	39	12	21	**	***	2	42
22	**	***	5	15	1	27	5	47	7	2	9	39	12	21	**	***	2	42
23	**	***	5	16	1	27	5	47	7	2	9	40	12	21	**	***	2	41
24	**	***	5	16	1	28	5	48	7	2	9	40	12	21	**	***	2	41
25	**	***	5	16	1	28	5	48	7	2	9	40	12	21	**	***	2	41
26	**	***	5	17	1	28	5	48	7	2	9	40	12	20	**	***	2	40
27	**	***	5	17	1	28	5	48	7	2	9	40	12	19	**	***	2	39
28	**	***	5	18	1	29	5	48	7	2	9	39	12	19	**	***	2	40
29	**	***	5	18	1	29	5	48	7	2	9	39	12	18	**	***	2	39
30	**	***	5	19	1	29	5	48	7	2	9	39	12	17	**	***	2	38

FRANKFURT GERMANY MAY

Date	Fajr		Sun rise		Zawa mid-day		Misl-e-awwal		Misl-e-esani		Sun set		Isha 1end of shafaq-e-ahmerr		Isha 2end of shafaq-e-abyad		تفاوت مابین غروب شمس و شفق احمر		تفاوت مابین غروب آفتاب وشفق ابیض	
			hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ
1	3	42	6	2	1	23	5	24	6	28	8	44	10	34	11	4	1	50	2	20
2	3	38	6	0	1	22	5	24	6	28	8	46	10	37	11	7	1	51	2	23
3	3	35	5	58	1	22	5	25	6	30	8	47	10	39	11	10	1	52	2	23
4	3	32	5	56	1	22	5	26	6	30	8	49	10	42	11	13	1	53	2	24
5	3	29	5	55	1	22	5	26	6	31	8	51	10	44	11	16	1	53	2	25
6	3	26	5	53	1	22	5	27	6	32	8	52	10	47	11	19	1	55	2	27
7	3	22	5	51	1	22	5	27	6	33	8	54	10	49	11	23	1	55	2	29
8	3	19	5	50	1	22	5	28	6	34	8	55	10	52	11	26	1	57	2	31
9	3	16	5	48	1	22	5	29	6	35	8	57	10	54	11	29	1	57	2	32
10	3	13	5	46	1	22	5	29	6	36	8	58	10	57	11	32	1	59	2	34
11	3	9	5	45	1	22	5	30	6	37	8	59	10	59	11	36	2	00	2	37
12	3	6	5	43	1	22	5	30	6	38	9	1	11	2	11	39	2	01	2	38
13	3	2	5	42	1	22	5	31	6	38	9	2	11	4	11	42	2	02	2	40
14	2	59	5	40	1	22	5	31	6	39	9	4	11	7	11	46	2	03	2	42
15	2	55	5	39	1	22	5	32	6	40	9	5	11	9	11	50	2	04	2	45
16	2	52	5	38	1	22	5	32	6	41	9	7	11	12	11	53	2	05	2	46
17	2	48	5	36	1	22	5	33	6	42	9	8	11	14	11	57	2	06	2	49
18	2	44	5	35	1	22	5	33	6	43	9	9	11	17	12	1	2	08	2	52
19	2	40	5	34	1	22	5	34	6	43	9	11	11	19	12	5	2	08	2	54
20	2	36	5	32	1	22	5	34	6	44	9	12	11	22	12	9	2	10	2	57
21	2	32	5	31	1	22	5	35	6	45	9	13	11	25	12	13	2	12	3	00
22	2	28	5	30	1	22	5	36	6	46	9	15	11	27	12	19	2	12	3	02
23	2	24	5	29	1	22	5	36	6	47	9	16	11	30	12	22	2	14	3	06
24	2	20	5	28	1	22	5	36	6	47	9	17	11	32	12	27	2	15	3	10
25	2	15	5	27	1	22	5	37	6	48	9	18	11	35	12	32	2	17	3	14
26	2	10	5	26	1	22	5	37	6	49	9	20	11	37	12	37	2	17	3	17
27	2	4	5	25	1	22	5	38	6	49	9	21	11	40	12	43	2	19	3	22
28	1	58	5	24	1	23	5	38	6	50	9	22	11	42	12	50	2	20	3	28
29	1	51	5	23	1	23	5	39	6	51	9	23	11	45	12	58	2	22	3	35
30	1	43	5	22	1	23	5	39	6	51	9	24	11	47	13	9	2	23	3	45
31	**	***	5	21	1	23	5	40	6	52	9	25	11	49	***	***	2	24	**	**

FRANKFURT GERMANY AUGUST

Date	Fajr		Sun rise		Zawa mid-day		Misl-e-awwal		Misl-e-sani		Sun set		Isha 1end of shafaq-e-ahmerr		Isha 2end of shafaq-e-abyad		تفاوت مابین غروب شمس و شفق احمر		تفاوت مابین غروب آفتاب و شفق ابیض	
			hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ
1	3	16	5	54	1	32	5	40	6	47	9	9	11	9	11	45	2	00	2	36
2	3	19	5	55	1	32	5	39	6	46	9	8	11	6	11	42	1	58	2	34
3	3	23	5	56	1	32	5	38	6	45	9	6	11	3	11	38	1	57	2	32
4	3	26	5	58	1	31	5	37	6	44	9	4	11	1	11	35	1	57	2	31
5	3	29	5	59	1	31	5	37	6	43	9	3	10	58	11	32	1	55	2	29
6	3	32	6	1	1	31	5	36	6	42	9	1	10	56	11	28	1	55	2	27
7	3	35	6	2	1	31	5	35	6	40	9	0	10	53	11	25	1	53	2	25
8	3	38	6	4	1	31	5	34	6	39	8	58	10	50	11	22	1	52	2	24
9	3	41	6	5	1	31	5	34	6	38	8	56	10	48	11	19	1	52	2	23
10	3	44	6	7	1	31	5	33	6	37	8	54	10	45	11	16	1	51	2	22
11	3	47	6	8	1	31	5	32	6	36	8	52	10	42	11	12	1	50	2	20
12	3	50	6	9	1	30	5	31	6	35	8	51	10	40	11	9	1	49	2	18
13	3	52	6	11	1	30	5	30	6	33	8	49	10	37	11	6	1	48	2	17
14	3	55	6	12	1	30	5	29	6	32	8	47	10	34	11	3	1	47	2	16
15	3	58	6	14	1	30	5	28	6	31	8	45	10	32	11	0	1	47	2	15
16	4	1	6	15	1	29	5	27	6	29	8	43	10	29	10	57	1	46	2	14
17	4	3	6	17	1	29	5	26	6	28	8	41	10	27	10	54	1	46	2	13
18	4	6	6	18	1	29	5	25	6	27	8	39	10	24	10	51	1	45	2	12
19	4	8	6	20	1	29	5	24	6	25	8	37	10	21	10	48	1	44	2	11
20	4	11	6	21	1	29	5	23	6	24	8	35	10	19	10	45	1	44	2	10
21	4	13	6	23	1	29	5	22	6	22	8	33	10	16	10	42	1	43	2	09
22	4	16	6	24	1	28	5	21	6	21	8	31	10	13	10	39	1	42	2	08
23	4	18	6	26	1	28	5	20	6	20	8	29	10	11	10	36	1	42	2	07
24	4	21	6	27	1	28	5	18	6	18	8	27	10	8	10	33	1	41	2	06
25	4	23	6	29	1	28	5	17	6	17	8	25	10	5	10	30	1	40	2	05
26	4	25	6	30	1	27	5	16	6	15	8	23	10	3	10	27	1	40	2	04
27	4	28	6	32	1	27	5	15	6	13	8	21	10	0	10	24	1	39	2	03
28	4	30	6	33	1	27	5	14	6	12	8	19	9	58	10	22	1	39	2	03
29	4	32	6	35	1	26	5	12	6	10	8	17	9	55	10	19	1	38	2	02
30	4	35	6	36	1	26	5	11	6	9	8	15	9	52	10	16	1	37	2	01
31	4	37	6	38	1	26	5	10	6	7	8	13	9	50	10	13	1	37	2	00

FRANKFURT GERMANY JULY

Date	Fajr		Sun rise		Zawa mid-day		Misl-e-awwal		Misl-e-sani		Sun set		Isha 1end of shafaq-e-ahmerr		Isha 2end of shafaq-e-abyad		تفاوت مابین غروب شمس و شفق احمر		تفاوت مابین غروب آفتاب و شفق ابیض	
			hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ
1	**	***	5	19	1	29	5	48	7	2	9	39	12	16	**	***	2	37		
2	**	***	5	20	1	29	5	48	7	2	9	39	12	14	**	***	2	35		
3	**	***	5	21	1	30	5	48	7	2	9	38	12	13	**	***	2	35		
4	**	***	5	21	1	30	5	48	7	2	9	38	12	11	**	***	2	33		
5	**	***	5	22	1	30	5	48	7	2	9	37	12	10	**	***	2	33		
6	**	***	5	23	1	30	5	48	7	2	9	37	12	8	**	***	2	31		
7	**	***	5	24	1	30	5	48	7	1	9	36	12	6	**	***	2	30		
8	**	***	5	25	1	30	5	48	7	1	9	36	12	5	**	***	2	29		
9	**	***	5	26	1	31	5	48	7	1	9	35	12	3	**	***	2	28		
10	**	***	5	27	1	31	5	48	7	1	9	34	12	1	**	***	2	27		
11	**	***	5	28	1	31	5	48	7	0	9	34	11	59	**	***	2	25		
12	**	***	5	29	1	31	5	48	7	0	9	33	11	57	**	**	2	24		
13	1	40	5	30	1	31	5	47	7	0	9	32	11	55	13	14	2	23	3	42
14	1	54	5	31	1	31	5	47	6	59	9	31	11	52	13	4	2	21	3	33
15	2	2	5	32	1	31	5	47	6	59	9	30	11	50	12	57	2	20	3	27
16	2	9	5	33	1	31	5	47	6	58	9	29	11	48	12	50	2	19	3	21
17	2	15	5	34	1	31	5	47	6	58	9	28	11	46	12	45	2	18	3	17
18	2	20	5	35	1	32	5	46	6	57	9	27	11	43	12	40	2	16	3	13
19	2	25	5	36	1	32	5	46	6	57	9	26	11	41	12	35	2	15	3	09
20	2	30	5	38	1	32	5	46	6	56	9	25	11	39	12	31	2	14	3	06
21	2	35	5	39	1	32	5	45	6	55	9	24	11	36	12	26	2	12	3	02
22	2	39	5	40	1	32	5	45	6	55	9	23	11	34	12	22	2	11	2	59
23	2	43	5	41	1	32	5	44	6	54	9	22	11	31	12	18	2	09	2	56
24	2	47	5	43	1	32	5	44	6	53	9	21	11	29	12	14	2	08	2	53
25	2	51	5	44	1	32	5	43	6	53	9	19	11	27	12	10	2	8	2	51
26	2	55	5	45	1	32	5	43	6	52	9	18	11	24	12	6	2	06	2	43
27	2	59	5	47	1	32	5	42	6	51	9	17	11	21	12	3	2	04	2	46
28	3	2	5	48	1	32	5	42	6	50	9	15	11	19	11	59	2	04	2	44
29	3	6	5	49	1	32	5	41	6	49	9	14	11	16	11	56	2	02	2	42
30	3	9	5	51	1	32	5	41	6	48	9	12	11	14	11	52	2	02	2	40
31	3	13	5	52	1	32	5	40	6	48	9	11	11	11	11	49	2	00	2	38

FRANKFURT GERMANY OCTOBER

Date	Fajr		Sun rise		Zawa mid-day		Misl-e-awwal		Misl-e-sani		Sun set		Isha 1endof shafaq-e-ahmerr		Isha 2end of shafaq-e-abyad		تفاوت مابین غروب شمس و شفق احمر		تفاوت مابین غروب آفتاب و شفق ابیض	
			hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ
1	4	36	6	25	12	15	3	23	4	11	6	5	7	33	7	53	1	28	1	48
2	4	38	6	26	12	15	3	22	4	9	6	3	7	31	7	51	1	28	1	48
3	4	39	6	28	12	15	3	20	4	7	6	1	7	29	7	48	1	28	1	47
4	4	41	6	29	12	14	3	18	4	5	5	58	7	27	7	46	1	29	1	48
5	4	43	6	31	12	14	3	17	4	3	5	56	7	25	7	44	1	29	1	48
6	4	44	6	32	12	14	3	15	4	1	5	54	7	22	7	41	1	28	1	47
7	4	46	6	34	12	13	3	14	3	59	5	52	7	20	7	39	1	28	1	47
8	4	48	6	35	12	13	3	12	3	57	5	50	7	18	7	37	1	28	1	47
9	4	49	6	37	12	13	3	10	3	55	5	48	7	16	7	35	1	28	1	47
10	4	51	6	39	12	12	3	9	3	54	5	46	7	14	7	33	1	28	1	47
11	4	52	6	40	12	12	3	7	3	52	5	43	7	12	7	31	1	29	1	48
12	4	54	6	42	12	12	3	5	3	50	5	41	7	10	7	29	1	29	1	48
13	4	56	6	43	12	12	3	4	3	48	5	39	7	8	7	27	1	29	1	48
14	4	57	6	45	12	11	3	2	3	46	5	37	7	6	7	24	1	29	1	47
15	4	59	6	47	12	11	3	1	3	44	5	35	7	4	7	22	1	29	1	47
16	5	0	6	48	12	11	2	59	3	42	5	33	7	2	7	20	1	29	1	47
17	5	2	6	50	12	11	2	57	3	40	5	31	7	0	7	18	1	29	1	47
18	5	3	6	51	12	11	2	56	3	39	5	29	6	58	7	17	1	29	1	48
19	5	5	6	53	12	10	2	54	3	37	5	27	6	56	7	15	1	29	1	48
20	5	6	6	55	12	10	2	53	3	35	5	25	6	54	7	13	1	29	1	48
21	5	8	6	56	12	10	2	51	3	33	5	23	6	52	7	11	1	29	1	48
22	5	10	6	58	12	10	2	50	3	31	5	21	6	50	7	9	1	29	1	48
23	5	11	7	0	12	10	2	48	3	29	5	19	6	48	7	7	1	29	1	48
24	5	13	7	1	12	10	2	47	3	26	5	17	6	47	7	5	1	30	1	48
25	5	14	7	3	12	10	2	45	3	26	5	15	6	45	7	4	1	30	1	49
26	5	16	7	5	12	9	2	44	3	24	5	14	6	43	7	2	1	29	1	48
27	5	17	7	6	12	9	2	42	3	23	5	12	6	42	7	0	1	30	1	48
28	5	19	7	8	12	9	2	41	3	21	5	10	6	40	6	59	1	30	1	49
29	5	20	7	10	12	9	2	39	3	19	5	8	6	38	6	57	1	30	1	49
30	5	22	7	11	12	9	2	38	3	17	5	6	6	37	6	55	1	31	1	49
31	5	23	7	13	12	9	2	37	3	16	5	5	6	35	6	54	1	30	1	49

FRANKFURT GERMANY SEPTEMBER

Date	Fajr		Sun rise		Zawa mid-day		Misl-e-awwal		Misl-e-sani		Sun set		Isha 1endof shafaq-e-ahmerr		Isha 2end of shafaq-e-abyad		تفاوت مابین غروب شمس و شفق احمر		تفاوت مابین غروب آفتاب و شفق ابیض	
			hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ
1	4	39	6	39	1	25	5	9	6	5	8	11	9	47	10	10	1	36	1	59
2	4	41	6	41	1	25	5	7	6	4	8	9	9	44	10	7	1	35	1	58
3	4	43	6	42	1	25	5	6	6	2	8	6	9	42	10	5	1	36	1	59
4	4	45	6	44	1	24	5	5	6	0	8	4	9	39	10	2	1	35	1	58
5	4	48	6	45	1	24	5	3	5	59	8	2	9	37	9	59	1	35	1	57
6	4	50	6	47	1	24	5	2	5	57	8	0	9	34	9	56	1	34	1	56
7	4	52	6	48	1	23	5	0	5	55	7	58	9	32	9	54	1	34	1	56
8	4	54	6	50	1	23	4	59	5	54	7	56	9	29	9	51	1	33	1	55
9	4	56	6	51	1	23	4	58	5	52	7	53	9	27	9	48	1	34	1	55
10	4	58	6	53	1	22	4	56	5	50	7	51	9	24	9	45	1	33	1	54
11	5	0	6	54	1	22	4	55	5	48	7	49	9	21	9	43	1	32	1	54
12	5	2	6	56	1	22	4	53	5	46	7	47	9	19	9	40	1	32	1	53
13	5	4	6	57	1	21	4	52	5	45	7	45	9	16	9	38	1	31	1	53
14	5	6	6	59	1	21	4	50	5	43	7	42	9	14	9	35	1	32	1	53
15	5	7	7	0	1	21	4	49	5	41	7	40	9	11	9	32	1	31	1	52
16	5	9	7	2	1	20	4	47	5	39	7	38	9	9	9	30	1	31	1	52
17	5	11	7	3	1	20	4	46	5	37	7	36	9	7	9	27	1	31	1	51
18	5	13	7	5	1	20	4	44	5	35	7	34	9	4	9	25	1	30	1	51
19	5	15	7	6	1	19	4	42	5	34	7	31	9	2	9	22	1	31	1	51
20	5	17	7	8	1	19	4	41	5	32	7	29	8	59	9	19	1	30	1	50
21	5	19	7	9	1	19	4	39	5	30	7	27	8	57	9	17	1	30	1	50
22	5	20	7	11	1	18	4	38	5	28	7	25	8	54	9	14	1	29	1	49
23	5	22	7	12	1	18	4	36	5	26	7	23	8	52	9	12	1	29	1	49
24	5	24	7	14	1	17	4	35	5	24	7	20	8	50	9	10	1	30	1	50
25	5	26	7	15	1	17	4	33	5	22	7	18	8	47	9	7	1	29	1	49
26	5	27	7	17	1	17	4	31	5	20	7	16	8	45	9	5	1	29	1	49
27	5	29	7	18	1	16	4	30	5	18	7	14	8	43	9	2	1	29	1	48
28	5	31	7	20	1	16	4	28	5	17	7	11	8	40	9	0	1	29	1	49
29	5	33	7	22	1	16	4	27	5	15	7	9	8	38	8	58	1	29	1	49
30	4	34	6	23	12	15	3	25	4	13	6	7	7	36	7	55	1	29	1	48

FRANKFURT GERMANY DECEMBER

Date	Fajr		Sun rise		Zawa mid-day		Misl-e-awwal		Misl-e-sani		Sun set		Isha 1end of shafaq-e-ahmerr		Isha 2end of shafaq-e-abyad		تفاوت مابین غروب شمس و شفق احمر		تفاوت مابین غروب آفتاب وشفق ابیض	
			hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ
1	6	5	8	2	12	14	2	7	2	40	4	26	6	4	6	23	1	38	1	57
2	6	6	8	3	12	15	2	7	2	39	4	26	6	4	6	23	1	38	1	57
3	6	7	5	8	12	15	2	7	2	39	4	25	6	3	6	23	1	38	1	58
4	6	8	8	6	12	16	2	7	2	39	4	25	6	3	6	23	1	38	1	58
5	6	9	8	7	12	16	2	6	2	38	4	25	6	3	6	22	1	38	1	57
6	6	10	8	8	12	16	2	6	2	38	4	24	6	3	6	22	1	39	1	58
7	6	11	8	9	12	17	2	6	2	38	4	24	6	3	6	22	1	39	1	58
8	6	12	8	11	12	17	2	6	2	37	4	24	6	3	6	22	1	39	1	58
9	6	13	8	12	12	18	2	6	2	37	4	23	6	2	6	22	1	39	1	59
10	6	14	8	13	12	18	2	6	2	37	4	23	6	2	6	22	1	39	1	59
11	6	14	8	14	12	19	2	6	2	37	4	23	6	3	6	22	1	40	1	59
12	6	15	8	15	12	19	2	6	2	37	4	23	6	3	6	22	1	40	1	59
13	6	16	8	16	12	20	2	6	2	37	4	23	6	3	6	22	1	40	1	59
14	6	17	8	17	12	20	2	6	2	37	4	23	6	3	6	22	1	40	1	59
15	6	18	8	17	12	20	2	6	2	37	4	23	6	3	6	23	1	40	2	00
16	6	18	8	18	12	21	2	7	2	38	4	24	6	3	6	23	1	39	1	59
17	6	19	8	19	12	21	2	7	2	38	4	24	6	4	6	23	1	40	1	59
18	6	20	8	20	12	22	2	7	2	38	4	24	6	4	6	24	1	40	2	00
19	6	20	8	20	12	22	2	8	2	39	4	25	6	4	6	24	1	39	1	59
20	6	21	8	21	12	23	2	8	2	39	4	25	6	5	6	24	1	40	1	59
21	6	21	8	22	12	23	2	9	2	39	4	25	6	5	6	25	1	40	2	00
22	6	22	8	22	12	24	2	9	2	40	4	26	6	6	6	25	1	40	1	59
23	6	22	8	22	12	24	2	10	2	40	4	26	6	6	6	26	1	40	2	00
24	6	23	8	23	12	25	2	10	2	41	4	27	6	7	6	27	1	40	2	00
25	6	23	8	23	12	25	2	11	2	42	4	28	6	8	6	27	1	40	1	59
26	6	24	8	24	12	26	2	12	2	42	4	28	6	8	6	28	1	40	2	00
27	6	24	8	24	12	26	2	12	2	43	4	29	6	9	6	28	1	40	1	59
28	6	24	8	24	12	27	2	13	2	44	4	30	6	10	6	29	1	40	1	5*9
29	6	24	8	24	12	27	2	14	2	45	4	31	6	10	6	30	1	39	1	59
30	6	25	8	24	12	28	2	15	2	46	4	32	6	11	6	31	1	39	1	59
31	6	25	8	24	12	28	2	15	2	47	4	33	6	12	6	32	1	39	1	59

FRANKFURT GERMANY NOVEMBER

Date	Fajr		Sun rise		Zawa mid-day		Misl-e-awwal		Misl-e-sani		Su. set		Isha 1end of shafaq-e-ahmerr		Isha 2end of shafaq-e-abyad		تفاوت مابین غروب شمس و شفق احمر		تفاوت مابین غروب آفتاب وشفق ابیض	
			hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	hr	mt	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ
1	5	25	7	15	12	9	2	35	3	14	5	3	6	34	6	52	1	31	1	49
2	5	26	7	16	12	9	2	34	3	13	5	1	6	32	6	51	1	31	1	50
3	5	27	7	18	12	9	2	33	3	11	4	59	6	31	6	49	1	32	1	50
4	5	29	7	20	12	9	2	31	3	9	4	58	6	29	6	48	1	31	1	50
5	5	30	7	21	12	9	2	30	3	8	4	56	6	28	6	46	1	32	1	50
6	5	32	7	23	12	9	2	29	3	6	4	55	6	26	6	45	1	31	1	50
7	5	33	7	25	12	9	2	27	3	5	4	53	6	25	6	44	1	32	1	51
8	5	35	7	26	12	9	2	26	3	3	4	51	6	24	6	42	1	33	1	51
9	5	36	7	28	12	9	2	25	3	2	4	50	6	22	6	41	1	32	1	51
10	5	38	7	30	12	9	2	24	3	1	4	48	6	21	6	40	1	33	1	52
11	5	49	7	31	12	9	2	23	2	59	4	47	6	20	6	39	1	33	1	52
12	5	40	7	33	12	10	2	22	2	58	4	46	6	19	6	38	1	33	1	52
13	5	42	7	35	12	10	2	21	2	57	4	44	6	[illegible]	6	37	1	34	1	53
14	5	43	7	36	12	10	2	20	2	55	4	43	6	17	6	35	1	34	1	52
15	5	44	7	38	12	10	2	19	2	54	4	42	6	15	6	34	1	33	1	52
16	5	46	7	39	12	10	2	18	2	53	4	40	6	14	6	33	1	34	1	53
17	5	47	7	41	12	10	2	17	2	52	4	39	6	13	6	32	1	34	1	53
18	5	49	7	43	12	11	2	16	2	51	4	38	6	13	6	32	1	35	1	54
19	5	50	7	44	12	11	2	15	2	50	4	37	6	12	6	31	1	35	1	54
20	5	51	7	46	12	11	2	14	2	49	4	36	6	11	6	30	1	35	1	54
21	5	52	7	47	12	11	2	13	2	48	4	35	6	10	6	29	1	35	1	54
22	5	54	7	49	12	11	2	13	2	47	4	34	6	9	6	28	1	35	1	54
23	5	55	7	50	12	12	2	12	2	46	4	33	6	8	6	28	1	35	1	55
24	5	56	7	52	12	12	2	11	2	45	4	32	6	8	6	27	1	36	1	55
25	5	57	7	53	12	12	2	11	2	44	4	31	6	7	6	26	1	36	1	55
26	5	59	7	55	12	13	2	10	2	43	4	30	6	6	6	26	1	36	1	56
27	6	0	7	56	12	13	2	9	2	42	4	29	6	6	6	25	1	37	1	56
28	6	1	7	58	12	13	2	9	2	42	4	28	6	5	6	25	1	37	1	57
29	6	2	7	49	12	14	2	8	2	41	4	28	6	5	6	24	1	37	1	56
30	6	3	8	1	12	14	2	8	2	41	4	27	6	4	6	24	1	37	1	57

تأخیرِ واجب کی مقدار

تاخیر کی واجب مقدار

منقول از البلاغ، شمارہ شعبان ۱۳۸۸ھ

ربیع الثانی ۱۳۸۷ھ کا ماہنامہ البلاغ شمارہ نمبر ۴ ایک دوست سے موصول ہوا پڑھنے سے بہت پسند آیا اس میں زیر عنوان "اپنی نمازیں درست کیجئے" مسئلہ نمبر ۳ یہ لکھا ہے کہ اگر آپ غلطی سے پہلی یا تیسری رکعت میں بیٹھ گئے تو فوراً کھڑے ہو جایئے، اگر بیٹھ کر اتنی دیر گذر گئی کہ تین مرتبہ سبحان اللہ کہا جا سکے تو سجدہ سہو کرنا ضروری ہے ورنہ نہیں۔ بحوالہ کتب محقق فرماویں تاکہ تسلی ہو، کیونکہ کبیری میں اس کے خلاف تصریح ہے، یعنی تین مرتبہ سبحان اللہ کی مقدار کی تاخیر کی قید نہیں ہے۔ وہ عبارت یہ ہے۔

ولو قام فی الصلوٰۃ الرباعیة إلی الرکعة الخامسة أو قعد بعد رفع راسه من السجود فی الرکعة الثالثة، أو قام ألی الرابعة فی المغرب أو الثالثة فیه أوفی الفجر أو قعد بعد رفعه من الرکعة الأولی فی جمیع الصلوٰۃ یجب علیه سجود السهو بمجرد القیام فی صورة ولمجردة والقصور فی صورة التا خیر الواجبْ و هو التشهد أو السلام فی صورة القیام و تا خیر الرکن و هو القیام فی صورة القعود، فقط،

(اقبال محمد حسینؒ خانوالی موضع بلوخیل پر اناڈاکخانہ وضلع میانوالی)

اس مسئلے میں احقر کو بھی شک تھا، اس لئے ایک مرتبہ اس کی تحقیق لکھ کر

والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع مد ظلہم العالی کو دکھائی تھی، موصوف نے اس کی تصدیق فرما کر اسے امداد الفتاویٰ جلد اول صفحہ ۳۵۲ طبع جدید کراچی کا جزو بنا دیا تھا، اس تحقیق کا حاصل یہی ہے کہ مجرد قعود سے سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا بلکہ مقدار تاخیر سے واجب ہوتا ہے، جس کی تعیین تین تسبیحات سے کی گئی ہے۔

علامہ طحطاویؒ مراقی الفلاح کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں" و هو مقدار ثلاث تسبیحات " (ص۲۵۸ ج۱) اس کی مقدار تین بار سبحان اللہ کہنا مقرر کیا گیا ہے، تفصیل کے لئے امداد الفتاویٰ کے مذکورہ حاشیہ کی طرف رجوع فرماویں۔ یہاں علامہ شامی کی ایک تصریح مختصر ذکر کر دیتا ہوں۔

شامیہ میں ہے کہ :

" و یکبر للنهوض علی صدور قدمیه بلا اعتماد و قعود استراحة ولو فعل لا بأس " .

☆☆☆

خواتین کی نماز باجماعت میں شرکت

خواتین کی نماز باجماعت میں شرکت

(منقول از البلاغ رمضان ۱۳۸۸ھ)

عورتوں کو مسجد میں باجماعت نماز ادا کرنا جائز ہے یا نہیں؟

مختصر جواب تو یہ ہے کہ اس زمانہ میں عورتوں کا مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے جانا بالاتفاق ممنوع ہے۔

اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ عورتوں کو عہدِ رسالت میں مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ نماز کے لئے مسجد آنے کی اجازت تھی۔

شرائط (۱) خوشبو لگا کر نہ آئیں۔ (۲) بن سنور کر نہ آئیں۔ (۳) راستہ کے بیچوں بیچ نہ چلیں۔ (۴) رات میں آئیں دن میں نہیں۔ (۵) پردہ کے ساتھ آئیں۔ (۶) عورتوں کی صف سب سے آخر میں ہو۔ (۷) عورتیں مسجد سے پہلے نکلیں اور مرد بعد میں۔ (۸) کسی بھی مرحلہ میں مردوں کے ساتھ اختلاط لازم نہ آئے۔ (۹) بعض حالات میں یہ تاکید بھی ہوتی تھی کہ عورتیں سجدہ سے اس وقت تک سر نہ اٹھائیں جب تک کہ مرد سجدہ سے نہ اٹھ جائیں۔

جن احادیث میں یہ شرائط و ہدایات بیان کی گئی ہیں وہ ترتیب وار درج ذیل ہیں۔

۱- پہلی شرط کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواتین سے فرمایا کہ:

اذا شهدت احداكنّ المسجد فلا تمسّ طيباً رواه مسلم۔ (مشکوٰۃ ص۹۶ ج۱)

جب تم میں سے کوئی مسجد آئے تو کسی قسم کی خوشبو نہ لگائے۔

۲- دوسری شرط کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ:

يا ايها النّاس انهوا نسائكُمْ عن لبس الزينة والتبختر فى المسجد. (ابن ماجہ)

اے لوگو! تم اپنی عورتوں کو مسجد میں زینت کرنے اور ناز و انداز سے چلنے پھرنے سے روکو۔

۳- تیسری شرط کے بارے میں مسجد آنے والی خواتین سے فرمایا:

لَيْسَ لَكُنَّ اَنْ تَحْقُقْنَ الطريق عليكن بحافات الطريق، فكانت المرأة تَلْصَقُ بالجدار حتى انَّ ثوبها ليتعلق بالجدار رواه ابو داؤد. (مشکوٰۃ شریف ص۴۰۵ ج۲)

تمہارے لئے جائز نہیں کہ تم راستہ کے درمیان میں چلو، راستہ کے کناروں پر چلا کرو (راوی کہتے ہیں کہ) اس کے بعد عورتیں دیوار سے لگ کر چلا کرتی تھیں حتیٰ کہ ان کے کپڑے دیوار میں اٹکنے لگتے تھے۔

۴- چوتھی شرط اس طرح بیان فرمائی کہ:

اذا استأذَنكُمْ نساء كم بالليل الىٰ المسجد فأذنوا لهُنَّ.

(بخاری ص۱۱۹ ج اول)

جب تم (مردوں) سے تمہاری عورتیں رات کو مسجد جانے کی اجازت طلب کریں تو ان کو اجازت دے دو۔

اس میں آپؐ نے اجازت کو رات کے ساتھ مشروط کیا ہے جن بعض روایات میں رات کا ذکر اختصاراً ترک کر دیا گیا ہے ان میں بھی قواعد کی رو سے یہ شرط مراد لیجائے گی، شارحین حدیث نے اس کی صراحت کی ہے۔

۵- پانچویں شرط قرآن حکیم میں مذکور ہے جو ہر حالت کے لئے ہے، خواہ گھر سے نماز کے لئے نکلیں یا کسی اور کام سے۔

ارشاد باری ہے:

﴿یا اَیُّهَاالنَّبِیُّ قُل لاَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وِنِسَآءِ الْمُؤْمِنِیْنَ یُدْنِیْن عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلاَ بِیْبِهِنَّ﴾.

اے نبی اپنی بیویوں، صاحبزادیوں اور تمام مومنین کی عورتوں سے کہد یجئے کہ وہ اپنے اوپر اپنی چادریں تھوڑی سی لٹکا بھی لیا کریں۔

(یعنی علاوہ بدن ڈھانپنے کے اپنے چہروں پر بھی چادر ڈال لیا کریں، چنانچہ بخاری کی روایت میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ''عورتیں جب صبح کی نماز پڑھ کر واپس جاتی تھیں تو چادروں میں اس طرح لپٹی ہوئی ہوتی تھیں کہ تاریکی میں پہچانی نہیں جاتی تھیں'' (بخاری ص ۱۲۰ ج ۱)

بعض روایات میں ہے کہ ''مسلمان عورتیں بدن اور چہرہ چھپا کر اس طرح نکلتی تھیں کہ صرف ایک آنکھ دیکھنے کے لئے کھلی رہتی تھی'' (حاشیۂ ترجمۂ قرآن حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ)

۶- چھٹی ہدایت کے الفاظ یہ ہیں۔

خیر صفوف النسآء آخِرُها و شرُّها اوّلُهَا. (مسلم ص ۱۸۴ ج ۱)

عورتوں کی سب سے اچھی صف آخری صف ہے۔ اور سب سے بری صف پہلی صف ہے۔

۷- ساتویں شرط کے بارے میں ام المؤمنین حضرت امّ سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ:

انَّ النسآء فی عهد رسول الله ﷺ کنَّ اذا سلَّمْنَ من المکتوبة قُمْنَ وثبت رسول الله ﷺ ومن صلّی من الرجال ماشاء الله فاذ اقام رسول الله ﷺ قام الرجال.

(بخاری ص ۱۱۹ ج اول)

رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں عورتیں فرض نماز سے سلام پھیرتے ہی اٹھ کر چلی جاتی تھیں اور آنحضرت ﷺ اور دوسرے مرد بیٹھے رہتے تھے۔ پھر جب رسول اللہ ﷺ اٹھتے تو مرد بھی اٹھ جاتے۔

۸- آٹھویں شرط کے بارے میں ابوداؤد اور بیہقی کی روایت ہے کہ:

عن ابی اسیدؓ انّه سَمِعَ رَسُوْلَ الله ﷺ یقول: وهو خارجٌ من المسجد فاختلط الرجال مع النساء فی الطریق، فقال: استأخرون فانّه لیس لکُنَّ ان تَحْقُقْنَ الطریق.

(مشکوٰۃ ص ۴۰۵ ج ۲)

ابو اسید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں مسجد سے نکل رہا تھا کہ نکلتے وقت مرد اور عورتیں خلط ملط ہوگئے تو رسول اللہ ﷺ نے عورتوں سے فرمایا کہ ٹھہر جاؤ تمہارے لئے جائز نہیں کہ تم راستہ کے وسط میں چلو۔

۹- نویں ہدایت کے بارے میں حضرت سہل بن سعدؓ فرماتے ہیں کہ:

لقد رأیتَ الرجال عاقِدی أُزرِهم فی اعناقهم مثل الصبیان من ضیق الاز رخلف النبی ﷺ فقال قائلٌ: یا معشر النساء لا ترفعْنَ رؤسکنَّ حتی یرفع الرجال. (مسلم ص ۱۸۲ ج اول)

میں نے لوگوں کو آنحضرت ﷺ کے پیچھے اس حالت میں دیکھا کہ انہوں نے اپنے تہہ بند کی گرہ گلے میں باندھ رکھی تھی کیونکہ تہ بند چوڑائی میں زیادہ نہیں تھے تو کسی نے یہ اعلان کیا کہ اے خواتین تم سجدہ سے اپنے سر اس وقت تک نہ اٹھاؤ جب تک کہ مرد سجدہ سے نہ اٹھ جائیں۔

عہد رسالت میں ان تمام احتیاطی انتظامات اور پابندیوں کے باوجود بھی عورتوں کو ترغیب اسی کی دی جاتی تھی کہ وہ نماز مسجدوں کے بجائے گھروں میں ادا کیا کریں چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قال رسول الله ﷺ لا تمنعوا نساء کم المساجد. وبیوتهن خیرٌ لهُنَّ رواه ابو داؤد (مشکوٰۃ ص۹۶)

فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ تم اپنی عورتوں کو مساجد سے نہ روکو، لیکن ان کے لئے گھر مسجدوں سے بہتر ہیں۔

ایک دوسری روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے ہے کہ:

صلوٰة المرأة فی بیتها افضل من صلواتها فی حجرتها وصلواتها فی مخدعها افضل من صلوٰتها فی بیتها۔ رواه ابو

داؤد (مشکوٰۃ ص۹۶ ج۱)

عورت کا اپنے کمرے میں نماز پڑھنا صحن میں نماز پڑھنے سے افضل ہے، اور کوٹھری میں نماز پڑھنا کمرے میں پڑھنے سے افضل ہے۔

تاہم آنحضرت ﷺ نے خواتین کو مسجد میں آنے سے بالکلیہ منع نہیں کیا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ عہد رسالت نزول وحی کا زمانہ تھا روزہی نئے نئے احکام شریعت نازل ہو رہے تھے، جنہیں جاننے کا بہترین ذریعہ نماز با جماعت کی حاضری تھی، کیونکہ عموماً آپ نماز سے پہلے یا بعد میں لوگوں کو شرعی احکام کی تعلیم فرمایا کرتے تھے۔

نیز یہ دور انسانی تاریخ کا بہترین دور تھا جس میں فتنے اور معاشرتی برائیاں اتنی مغلوب ہو گئی تھیں کہ نہ ہونے کے برابر تھیں۔

ممانعت کے اسباب

لیکن آنحضرت ﷺ کے وصال کے بعد حالات بدلنے لگے، ایک طرف تو علم دین اتنا پھیل گیا کہ سیکھنے کے لئے عورتوں کو مسجد میں آنے کی ضرورت باقی نہیں رہی، گھر گھر دینی علوم کے چرچے تھے۔

دوسری طرف معاشرتی برائیاں بھی ظاہر ہونے لگی تھیں، کہ نہ عورتوں میں اس درجہ کی احتیاط باقی رہی تھی نہ مردوں میں۔ ظاہر یہی تھا کہ اب ان تمام شرائط اور قیود کی پوری رعایت نہ ہو سکے گی جن کے ساتھ خواتین کو مسجد میں جانے کی اجازت دی گئی تھی۔

چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ:

لَوْ اَدْرَكَ رسول الله ﷺ ما احدث النسآءُ لَمَنَعْهُنَّ المسجد كما مُنِعَتْ نساء بنی اسرائیل. (بخاری ص ۱۲۰)

اگر آنحضرت ﷺ عورتوں کے وہ حالات دیکھتے جو عورتوں نے اب پیدا کر دیئے ہیں تو عورتوں کو مسجدوں میں آنے سے ضرور روک دیتے جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتوں کو روک دیا گیا تھا۔

انہی اسباب کی بنا پر عہد صحابہؓ ہی میں عورتوں کو مسجدوں میں جانے سے روک دیا گیا تھا، البتہ ایسی بوڑھی عورتیں جن کے بارے میں کسی قسم کے فتنہ کا اندیشہ نہ ہو ان کو نہیں روکا گیا۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ نے بھی ایسی بوڑھی عورتوں کے بارے میں کہا ہے کہ وہ رات کی نمازوں میں مسجد آسکتی ہیں۔

فتویٰ

لیکن فقہائے متاخرین نے فتوے اس پر دیا ہے کہ اب بوڑھی عورتوں کے لئے بھی نماز کے لئے مسجد میں آنا مطلقاً ممنوع ہے، نہ دن میں جائز ہے نہ رات میں (شامی ص ۵۲۹ ج ۱)۔ کیونکہ حضرت عائشہؓ کے ارشاد سے اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ عہد رسالت میں اجازت اس شرط کے ساتھ مشروط تھی کہ فتنہ کا خوف نہ ہو، لہٰذا جس صورت میں فتنہ کا خوف ہوگا اسے ناجائز ہی قرار دیا جائے گا، اور اس زمانہ میں حالات اتنے بگڑ چکے ہیں، فساق وفجار کی درندگی اور دیدہ دلیری سے معمر خواتین بھی مامون نہیں رہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

جہاں صرف ایک گھنٹہ رات ہوتی ہے وہاں نماز وروزوں کا حکم

جہاں صرف ایک گھنٹہ رات ہوتی ہے
وہاں نماز روزوں کا حکم

منقول از "البلاغ" شمارہ شوال ۱۳۹۳ھ

ضروری وضاحت

ناچیز محمد رفیع عثمانی نے یہ جواب اپنے والد ماجد و شیخ و مربی مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا محمد شفیع صاحب قدس سرہ کی حیات میں ۳۰/۳/۱۳۹۳ھ کو تحریر کیا تھا، اور حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصدیق فرمائی تھی، اس فتوی میں اس تحقیق کو اختیار کیا تھا جو حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نور اللہ مرقدہ نے امداد الفتاوی جلد اوّل ص ۱۱۰ تا ص ۱۱۶ میں اختیار فرمائی ہے۔

مگر یاد رہے کہ اس مسئلہ میں فقہاء حنفیہؒ کا اختلاف ہے، ایک قول وہی ہے جو اوپر جواب میں ذکر کیا گیا، اسے مندرجہ ذیل فقہائے کرام نے اختیار کیا ہے۔

(۱) ابو البرکات النسفی صاحب الکنز۔ (۲) علامہ حلبی شارح المنیہ۔ (۳) علامہ باقانی شارح الملتقی۔ (۴) علامہ شرنبلالی صاحب امداد الفتاح۔ (۵) علامہ نوح افندی صاحب حاشیۃ الدرر۔ (۶) صاحب النہر۔ (۷) شیخ علاء الدین حصکفی صاحب الدر المختار رحمہم اللہ تعالیٰ۔

دوسرا قول اس سے مختلف ہے، علامہ شامی نے دونوں اقوال کا صحیح ہونا

فقہائے اصحاب الترجیح سے نقل فرمایا ہے، حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امداد الفتاوی جلد ص ۱۱۰ تا ص ۱۱۶ میں دونوں قول ذکر فرمائے ہیں مگر ترجیح اسی قول کو ترجیح دی ہے، جسے ناچیز نے اپنے جواب میں تفصیل سے ذکر کیا ہے، اب جبکہ یہ فتویٰ ناچیز کے کچھ دیگر تفصیلی فتاوی کے مجموعے میں شائع ہونے کے لئے جارہا ہے۔ تو قارئین کے فائدے کے لئے حکیم الامت حضرت اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ بالا فتویٰ بھی امداد الفتاویٰ سے یہاں بعینہٖ نقل کردیا گیا ہے، تاکہ فقہاء کرام کے دونوں اقوال کی تفصیل سامنے آسکے اور پہلے قول کی ترجیح کی وجہ بھی سامنے آجائے، کیونکہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے جس قول کو ترجیح دی ہے، اگرچہ اس میں لوگوں کے لئے سہولت زیادہ ہے، مگر دوسرے قول پر عمل کرنے میں احتیاط زیادہ ہے۔ لہٰذا دونوں قول سامنے رکھنے میں یہ فائدہ ہوگا کہ جو لوگ زیادہ احتیاط والے قول پر عمل کرنا چاہیں کرسکیں گے، خاص طور سے اب ۲۰۰۰ء تک پہنچتے پہنچتے مسلمانوں کی آبادی ناروے اور برطانیہ اور دوسرے یورپی ممالک میں روز بروز تیزی سے بڑھ رہی ہے، مساجد بھی بکثرت بن رہی ہیں، ذرائع مواصلات کی سہولت اور کثرت کے باعث عالم اسلام کے دوسرے مسلمانوں سے انکے روابط مشکل نہیں رہیں، اور تقریباً ہر ملک میں حسابات کے ایسے مسلمان ماہرین موجود ہیں جو اوقات صلاۃ کا حساب بہت آسانی سے نکال سکتے ہیں، کمپیوٹر کے ذریعہ یہ کام اور آسان ہوگیا ہے، اس لئے بظاہر مشقت اس درجہ کی باقی نہیں رہی جس کی بنیاد پر حضرت تھانویؒ نے پہلے قول کو اختیار فرمایا تھا۔

لہٰذا اب ناچیز کا رجحان بھی دیگر متعدد علماء عصر کی طرح اسی طرف ہے کہ

ناروے اور برطانیہ جیسے ممالک میں جن موسموں میں وقت عشاء نہیں آتا وہاں بھی عشاء کی نماز ترک نہ کی جائے اور فقہاء کرامؒ کے دوسرے قول پر عمل کیا جائے۔ واللہ المستعان

محمد رفیع عثمانی
۲۴/۱۱/۱۴۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ:۔

وہ مسلمان جو شہر آسلو جو ملک ناروے کا بڑا شہر ہے، جہاں سورج موسم گرما میں صرف ایک گھنٹہ یا سوا گھنٹہ کے لئے غائب رہتا ہے۔ ورنہ ہمیشہ چمکتا رہتا ہے، اس کے برعکس سردیوں میں سورج نظر ہی نہیں آتا مگر طلوع وغروب میں صرف ۴ یا ۵ گھنٹوں کا فرق ہوتا ہے سوال یہ ہے کہ گرمیوں میں جبکہ دن ورات کے بیشتر حصے میں سورج چمکتا رہتا ہے تو نماز کے اوقات کا تعین کس طرح کیا جائے؟ نیز ماہ رمضان کا تعین اور روزے کے اوقات، سحری، افطاری، مغرب کی نماز تراویح وغیرہ کا وقت کس طرح متعین کیا جائے؟ بعینہٖ سردیوں کے موسم میں مذکورہ اوقات کا تعین کس طرح ہو؟ مفصل جواب دیا جائے تا کہ اس کا جواب کتابی شکل میں چھپوا کر وہاں کے بسنے والے مسلمانوں میں تقسیم کیا جاسکے۔

سائل: عبدالعزیز خان معرفت رحمت اللہ
۷۵۔ بنگلور ٹاؤن، کراچی: ۸

الجواب ومنه الصدق والصواب

حامداً ومصلیاً

شریعت مطہرہ نے نماز کے لئے وقت کو سبب قرار دیا ہے۔ ہر نماز کا وقت اس کے لئے سبب ہے لہٰذا جہاں پانچوں اوقات پائے جائیں گے وہاں پانچوں نمازیں فرض ہوں گی اور جہاں ان اوقات میں سے کوئی وقت مفقود ہوگا وہاں اس وقت کی نماز بھی فرض نہ ہوگی۔ اس اصول کی رو سے جہاں عشاء کا وقت ہی نہیں آتا اس سے پہلے ہی صبح ہو جاتی ہے وہاں عشاء کی نماز فرض نہ ہوگی، لیکن سوال میں جس شہر کا ذکر ہے اس کے متعلق یہ تفصیل ہے کہ جتنے دن تک یہ سلسلہ جاری رہتا ہے کہ مغرب کا وقت ختم ہوتے ہی صبح کا وقت شروع ہو جاتا ہے، بیچ میں عشاء کا وقت نہیں آتا اتنے دنوں کی تو عشاء کی نماز فرض نہیں۔ لیکن جب گرمی کے موسم کے ختم پر بتدریج ان دونوں وقتوں میں فاصلہ شروع ہوگا اور جس دن اتنا فاصلہ متحقق ہو جائے گا جس میں عشاء کی چار رکعت فرض ادا کی جاسکے اس دن سے عشاء کی نماز فرض ہوگی۔ پھر جب وتر کا وقت ملے گا وتر بھی واجب ہوگا۔ اسی طرح جب موسم گرما کی ابتدا میں دونوں وقتوں کا درمیانی فاصلہ گھٹنا شروع ہوگا تو گھٹتے گھٹتے اگر یہاں تک پہنچ گیا کہ جس میں چار رکعت ادا نہیں کیجا سکتیں، اس تاریخ سے پھر عشاء کی نماز ساقط ہوگی۔ علیٰ ہذا القیاس اگر تراویح کا وقت ملتا ہے تو پڑھیں ورنہ نہیں۔

جس شہر کا سوال ہے اس میں اور ایسے تمام علاقوں میں جہاں دن اور رات کا مجموعہ تو ۲۴ گھنٹہ ہی ہوتا ہے اور رات اتنی دیر رہتی ہے کہ نماز مغرب سے فارغ ہو کر صبح صادق سے پہلے کھانا کھایا جاسکے وہاں روزہ رمضان کا حکم یہ ہے کہ جو

لوگ اتنا طویل روزہ رکھنے کی قدرت رکھتے ہیں وہ روزہ رکھیں، جس کا ثواب بھی دوسرے علاقوں کے مقابلہ میں بہت بڑا ہوگا۔

اور جو لوگ بیماری، بڑھاپے یا کمزوری کے باعث اتنا طویل روزہ رکھنے کی قدرت نہیں رکھتے، بیمار پڑجانے یا بیماری بڑھ جانے کا قوی اندیشہ ہے وہ لوگ روزوں کی قضا ایسے موسم میں کرلیا کریں جبکہ دن کا طول ان کے لئے قابل برداشت ہوجائے، پھر اگر کسی کا ایسے موسم سے پہلے ہی انتقال ہوجائے کہ جس میں روزہ رکھنا اس کے لئے ممکن ہوتا تو ان روزوں کی فرضیت ساقط ہوجائے گی اور قضا نہ کرنے کا کوئی گناہ نہ ہوگا۔ اور فدیہ بھی واجب نہ ہوگا۔ اور اگر ایسا موسم شروع ہونے اور صحت و قوت کے باوجود روزوں کی قضا نہ کی تو گنہگار ہوں گے۔ انتقال کے وقت تک قضا نہ کی تو مرنے سے پہلے اپنے وارثوں کو یہ وصیت کرنا واجب ہے کہ وہ ان روزوں کا فدیہ ادا کردیں۔ (کمافی العبارۃ الثانیہ)

اور جو لوگ ایسے بڑھاپے میں مبتلا ہیں کہ امید نہیں کہ وہ کسی موسم میں بھی روزوں کی قضا کرنے کے قابل ہوسکیں گے ان پر نہ ادا واجب ہے نہ قضا بلکہ وہ فدیہ ادا کریں۔ یعنی ہر روزے کے بدلہ میں پونے دو سیر گندم یا اس کی قیمت کسی مسلمان فقیر مسکین کو دے دیں۔ کافر کو دینے سے فدیہ ادا نہ ہوگا۔ اور جب سردیوں میں دن بہت چھوٹا ہوجائے (خواہ ایک ہی گھنٹہ رہ جائے) تو روزہ بھی بس اتنی ہی دیر کا ہوگا۔ پس صرف صبح صادق سے غروب آفتاب تک روزہ رکھیں۔ روزہ کا یہ سب حکم اس وقت ہے جبکہ غروب شمس کے بعد صبح صادق تک اتنا وقت ملتا ہو کہ نماز مغرب سے فارغ ہو کر کھانا کھایا جاسکے۔ اگر رات اتنی کم ہوتی ہے کہ صبح سے پہلے اتنا وقت نہیں ملتا تو اس کا حکم دوسرا ہے۔ جو دوبارہ سوال کرنے پر بتایا جاسکتا ہے۔ (کمافی العبارۃ الاولیٰ)

(۱) فی رد المحتار (ص ۲۴۴ ج ۱) لم ارمن تعرض عندنا لحکم صومهم فیما اذا کان یطلع الفجر عندهم کما تغیب الشمس او بعده بزمان لا یقدر فیه الصائم علی اکل ما یقیم بنیته، ولا یمکن ان یقال بوجوب موالاة الصوم علیهم لانه یودی الی الهلاك، فان قلنا بوجوب الصوم یلزم القول بالتقدیر وهل یقدر لیلهم باقرب البلاد کما قال الشافعیة هنا ایضا ام یقدر لهم بما یسع الاکل والشرب ام یجب علیهم القضاء فقط دون الاداء کل محتمل فلیتامل. ولا یمکن القول هنا بعدم الوجوب اصلاً کالعشاء عند القائل به فیها لان علة عدم الوجوب فیها عند القائل به عدم السبب وفی الصوم قد وجد السبب وهو شهود جزء من الشهر وطلوع فجر کل یوم.

قال العبد الضعیف: قوله" او بعده بزمان لا یقدر فیه الصائم علیٰ اکل ما یقیم بنیته" قیده بهذا الزمان فخرج ما اذا طلع الفجر بعد غروب الشمس بزمان یقدر فیه الصائم علی اکل ما یقیم بنیته، وهو المسئول عنه هنا.

(۲) فی الدر المختار، (ص ۱۱۷ ج ۲) فان ماتوا فیه ای فی ذالك العذر فلا تجب علیهم الوصیة بالفدیة لعدم ادراکهم عدةً من ایام أُخر ولو ماتوا بعد زوال العذر وجبت الوصیة بقدر ادراکهم عدة من ایام اخر. والله اعلم.

الجواب صحیح
بندہ محمد شفیع عفااللہ عنہ
۳۰-۳-۸۳ھ

محمد رفیع عثمانی عفااللہ عنہ
دارالافتاء دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴
۳۰-۳-۹۳ھ

مسئلہ مذکورہ کے بارے میں حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا فتوی

(منقول از امداد الفتاویٰ جلد اول ص ۱۱۰ تا ص ۱۱۶ سوال نمبر ۱۷۲ اور ۱۷۳)

اوقات نماز آنجاکہ غروب یا طلوع نہ شود

سوال (۱۷۲) حضرت میں نے یہاں آکر سنا ہے کہ نوروے جو کہ قطب شمالی کے قریب ہے ایک ملک ہے یہاں پر جاڑوں کے موسم میں اور گرمیوں کے موسم میں دو مہینے ایسے ہوتے ہیں کہ دو مہینے تک دن ہی دن رہتا ہے اور دو مہینے تک رات ہی رات، تو اس صورت میں حضرت نماز کیسے پڑھنا چاہئے؟

الجواب (من الاحقر) کیا ان دو مہینوں میں غروب ہی نہیں ہوتا یا طلوع ہی نہیں ہوتا یا تھوڑی دیر کیلئے ہوتا ہے، ہر ایک کا جدا جدا حکم ہے۔

اس کے جواب میں ذیل کا خط آیا:

دوسرے سوال کے متعلق یہ عرض ہے کہ دو مہینے تک تو غروب ہی نہیں ہوتا برابر دن رہتا ہے اور سال بھر میں دو مہینے ایسے ہوتے ہیں کہ سورج نکلتا ہی نہیں یہ مجھے یہاں پر آکر معلوم ہوا ہے۔ میرے پاس یہاں پر کوئی بڑا جغرافیہ نہیں تاکہ میں فوراً اس کو پڑھ کر معلوم کرلیتا، یہاں پر اکثر لوگ مذہب کے متعلق سوال کرتے رہتے ہیں تو خیال ہے کہ اگر کسی نے پوچھ لیا کہ ایسے ملک میں

جہاں پر سورج نکلتا ہی نہیں یا نکلتا تو ہے غروب نہیں ہوتا تو پھر کیسے نماز پڑھو گے تو میرے پاس اس کا کوئی صحت بخش جواب نہ ہوگا۔ سائل بالا

الجواب (من المولوی عبد الکریمؒ) جس موسم میں دن یا رات بہت ہی بڑی ہوجائے اس وقت یہ حکم ہے کہ اس علاقہ سے قریب ترین علاقہ (جس میں معمولی طور پر غروب ہوتا ہے) اس کے اوقات معلوم کئے جاویں اور نماز روزہ سب اسی حساب سے رکھیں۔ مورخہ ۹؍ جمادی الآخر ۱۳۵۰ھ

اس کا حاصل (من الاحقر) یہ ہے کہ جس مقام میں دو مہینہ کی رات اور دو مہینہ کا دن ہوتا ہے یہ دیکھنا چاہئے کہ اس کے اطراف کے مقامات میں جو مقامات ایسے ہیں کہ ان ہی دنوں میں وہاں مجموعہ رات دن کا چوبیس گھنٹہ کا ہوتا ہے ان مقامات میں کونسا مقام بہ نسبت دوسرے مقامات کے اس مقام مذکورہ بالا طویل النہار وطویل اللیل کے نسبتاً قریب تر ہے اس معمولی طلوع وغروب والے مقام کے حساب سے اس طویل النہار واللیل کے حساب ہوگا یعنی معمولی مقام میں نماز فجر کے جتنے گھنٹے بعد ظہر کی نماز ہوتی ہے اُتنے ہی گھنٹوں کے بعد اس طویل النہار واللیل مقام میں ظہر پڑھیں گے اسی طرح اور نمازیں بھی اسی حساب سے اس طویل رات یا طویل دن میں دو مہینے کی نمازیں گھنٹوں کے حساب سے پڑھیں گے جس طرح وہاں کے باشندے اپنے اور معاملات نوکری چاکری مزدوری میں اسی قسم کا حساب کرتے ہوں گے یعنی اُس طویل دن مزدور لوگ ایک دن کی مزدوری نہ لیتے ہونگے بلکہ دو ماہ کی لیتے ہوں گے اسی طرح اُس طویل شب میں کارخانہ والے لوگ نوکروں کو تعطیل دینے میں ایک شب شمار نہ کرتے ہونگے بس ایسے ہی حساب نمازوں کا سمجھ لیا جاوے اسی طرح روزہ وافطار گھنٹوں کے حساب سے ہوگا اور یہ قول ہے بعض علماء کا۔ اور میرے نزدیک اس میں سخت

دشواری ہے اس لئے دوسرے بعض علماء کے قول کو ترجیح دیتا ہوں یعنی جس موسم میں جتنا بڑا دن اور رات ہو اس دن رات کے مجموعہ میں پانچ ہی نمازیں فرض ہیں یعنی صبح صادق اور طلوع شمس کے درمیان فجر کی نماز پھر دن ڈھلے ظہر وعلی ہذا البقیہ نمازیں۔ اور روزہ ایسے طویل دن میں اداءً فرض نہیں بلکہ معمولی دنوں میں قضاء رکھا جاویگا۔

نصف جمادی الاولیٰ ۱۳۵۰ھ

نوٹ نمبر (۱)

آئندہ کی اعانت فی الجواب کے لئے مسائل سے حسب ذیل تنقیحات کی گئیں جواب کا انتظار ہے۔ (۱) وہاں کے باشندے اپنے حسابات ومعاملات میں ایسے لیل ونہار شمار کرتے ہیں یا دو مہینے کے لیل ونہار (۲) اگر متعدد لیل ونہار شمار کرتے ہیں تو اس کا معیار کیا ہے جس سے منضبط کیا جاتا ہے اور جس کی بناء پر تاریکی کے بعض حصص کو نہار اور روشنی کے بعض حصص کو لیل قرار دیا جاتا ہے (۳) اسی کی فرع یہ ہے کہ وہاں ایک سال بارہ مہینہ کا سمجھا جاتا ہے یا کم کا اسی طرح ہر مہینہ ۲۹۔۳۰۔۳۱ کا شمار ہوتا ہے یا بعض مہینہ کم کا۔

نوٹ نمبر (۲)

جواب ہذا کے متعلق ایک نقشہ وہاں کے طلوع وغروب کا ایک ماہر فن سے مرتب کرا کر ملحق کر دیا گیا۔

اشرف علیؒ

طلوع وغروب شفق وصبح صادق

عرض بلد ۵۵ درجہ ۵۳ دقیقہ، طول بلد ۴ درجہ ۲۳ دقیقہ مشرق رین فیرو واقع اسکاٹ لینڈ

(از محمد مظہر تھانوی مقیم بھوپال)

(بحساب وقت ریلوے برطانیہ اعظم اسٹینڈرڈ ٹائم)

	صبح صادق		طلوع		غروب		شفق	
	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ
جنوری ۱	۶	۲۸	۸	۵۰	۱۵	۵۶	۱۸	۱۷
۱۱	۶	۲۶	۸	۵۴	۱۶	۱۰	۱۸	۲۸
۲۱	۶	۱۹	۸	۳۳	۱۶	۲۸	۱۸	۵۴
۳۱	۶	۷	۸	۱۷	۱۶	۴۹	۱۹	۰
فروری ۱۰	۵	۵۰	۷	۵۷	۱۷	۱۱	۱۹	۱۹
۲۰	۵	۳۰	۷	۳۴	۱۷	۳۳	۱۹	۳۸
مارچ ۲	۵	۲	۷	۷	۱۷	۵۵	۱۹	۵۹
۱۲	۴	۴۹	۷	۴۴	۱۸	۱۶	۲۰	۲۱
۲۱	۴	۹	۶	۱۷	۱۸	۲۶	۲۰	۴۶
اپریل ۱	۳	۳۶	۵	۵۱	۱۸	۵۶	۲۱	۱۳
۱۱	۳	۰	۵	۲۵	۱۹	۱۵	۲۱	۴۵
۲۱	۲	۱۷	۵	۰	۱۹	۳۷	۲۲	۲۴

سے ایک ربع کم مقدار کے قریب جب غروب میں وقت رہے تو عصر کا وقت شروع ہوگا۔اھ۔

اشرف علی

(النور صفحہ ۳۔ ذیقعدہ ۵۰ھ تاالنور صفحہ ۷ ذی الجہ ۱۰ھ)

سوال ذیل مقام رین فیر واسکاٹ لینڈ ملک انگلستان سے آیا:۔

بیان فصل در نماز مغرب و عشاء در مقامے کہ علم غروب شمس و طلوع صبح صادق در آنجا دشوار است

سوال (۱۷۳) یہاں پر سورج آج کل ۵ بجے کے قریب نکلتا ہے اور ۹ بجے رات کو غروب ہوتا ہے۔ میں مغرب کی نماز ۹ بجے پڑھتا ہوں اور عشاء ساڑھے دس بجے پڑھتا ہوں لیکن کچھ دنوں میں سورج ساڑھے چار بجے کے قریب نکل کر آیا کرے گا اور غروب پونے دس بجے ہوگا اس کے متعلق گزارش ہے کہ اس صورت میں عشاء اور مغرب کے درمیان کتنا فصل کم سے ہونا چاہئے۔

الجواب (من الاحقر) قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ صبح صادق سے طلوع شمس تک جتنا فصل ہوتا ہے اتنا ہی غروب سے وقت عشا تک سو اگر پہلا فصل معلوم ہو سکے تو اتنا ہی دوسرا سمجھا جاوے اور اگر معلوم نہ ہو سکے تو یہی پرچہ پھر واپس کیا جاوے میں اس کی فن دانوں سے تحقیق کر کے اطلاع دوں گا۔

اس کے بعد دوسرا خط آیا

سوال۔ آنجناب کے حکم کے بموجب پرچہ واپس کر رہا ہوں۔ صبح صادق کا معلوم ہونا مشکل ہے کیونکہ یہاں پر روشنی مثل صبح صادق کے رات کے کبھی

ایک بجے تک رہتی ہے اور اس طرف پھر تین بجے کے قریب شروع ہو جاتی ہے۔ یہاں پر اوقات بہت جلد جلد بدلتے رہتے ہیں پچھلے دنوں جون کے مہینہ میں سورج کے نکلنے کا وقت چار بجے تک آگیا تھا اور غروب رات دس بجے ہوتا تھا لیکن تھوڑے ہی عرصہ کے بعد اب طلوع کا وقت چھ بجے ہے اور غروب کا وقت ساڑھے آٹھ بجے ہو گیا یہ معلوم ہوا ہے کہ دن بدن بڑھتا ہی جائے گا اور یہاں تک پہونچ جائے گا کہ طلوع دن کے نو بجے ہوگا اور غروب تین بجے دن کے پیشتر اس کے کہ یہ صورت ہو حضرت اس صورت میں نماز کے اوقات کس طرح پر قائم کئے جائیں اور اگر رمضان شریف اس زمانہ میں آیا تو روزے اور سحری کے کیا اوقات ہونے چاہئیں:۔(سائل بالا)

الجواب۔ (من المولوی عبد الکریم) صبح صادق کی شناخت یہ ہے کہ ایک روشنی مشرق میں لمبی شروع ہوتی ہے یعنی طلوع آفتاب کی جگہ ایک اونچا ستون سا ہوتا ہے یہ صبح کاذب ہے بعد ازاں یہ روشنی تقریباً غائب ہو کر دوبارہ ایک روشنی عرض آسمان میں یعنی شمالاً جنوباً پھیلتی ہے اس کی ابتداء سے قبل سحری موقوف کر دینا لازم ہے۔ اور اس کے پھیل جانے پر پھر فجر کی نماز کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور اسی مذکورہ روشنی کے پھیلنے سے پیشتر اسی طرح ایسی سفید روشنی جب تک غروب کے بعد رہے وہ شفق ہے اس وقت تک عشاء کی نماز نہ پڑھی جاوے۔ جب یہ روشنی غائب ہو جائے عشاء پڑھ لی جاوے۔ سحری کھا کر روزہ شروع ہوتا ہے اور غروب آفتاب پر افطار کرنا چاہئے خواہ دن چھوٹا ہو یا بڑا اس کا کوئی اعتبار نہیں (البتہ بہت بڑا ہو تو اس کا حکم دوسرا ہے جو سوال نمبر ۳و۱۷ کے جواب میں مذکور ہے)۔ حاصل (من الاحقر) یہ ہے کہ صبح صادق کا معلوم ہونا مشکل نہیں اسی طرح غروب کے بعد کی سفید روشنی شفق کی معلوم ہونا

مشکل نہیں کیونکہ اس کی خاص پہچان یہ ہے یعنی رات کی تاریکی تو ممتاز چیز ہے تو جو روشنی مشرق یا مغرب میں اس کے خلاف ہوگی وہ بھی ممتاز ہے سو یہ روشنی جب تک مغرب کی جانب رہے وہ مغرب کا وقت ہے اور جب یہ غائب ہو جاوے وہ عشاء کا وقت ہے اور ایسی ہی روشنی جب تک مشرق میں نمودار نہ ہو وہ رات ہے اور جب مشرق میں نمودار ہو جاوے وہ صبح صادق ہوگئی نماز کا وقت آگیا۔

(النور شوال ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۰ و النور صفحہ ۳ ذی قعدہ ۵۰ھ)

نوٹ:- سوال نمبر ۱۷۲ و ۱۷۳ ایک ہی سائل کے ہیں جو مقام رین فیرواسکاٹ لینڈ ملک انگلستان سے آئے۔

خواتین کا قبرستان جانا

خواتین کا قبرستان جانا

منقول از البلاغ: شمارہ شعبان ۱۳۸۸ھ

عورتوں کو قبرستان میں باپردہ جانا جائز ہے یا نہیں؟

(آفتاب مہدی نظامی ڈیروی)

عورتوں کے قبرستان جانے میں فقہاء کے تین قول ہیں، ایک یہ کہ مطلقاً جائز ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ:

"نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها"

میں نے تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا، پس اب تم ان کی زیارت کے لئے جایا کرو۔

فقہاء کی ایک جماعت کا فتویٰ یہ ہے کہ عورتوں کا قبروں پر جانا مطلقاً ناجائز ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہؓ روایت فرماتے ہیں کہ:

"إن رسول الله ﷺ لعن زوّارات القبور"

(مشکوٰۃ ص ۱۵۴ بحوالہ ترمذی، ابن مسند احمد)

رسول اللہ ﷺ نے قبروں پر جانے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔

یہ حضرات پہلی حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس میں چونکہ

خطاب مَردوں سے ہے، اس لئے اس حدیث سے قبروں پر جانے کی اجازت مردوں کے لئے تو ثابت ہو گئی اور چونکہ اس میں عورتوں کا ذکر نہیں اس لئے ان کے لئے قبروں پر جانے کی اجازت ثابت نہیں ہوتی۔

فقہاء کا تیسرا قول ہے جسے عام طور پر اختیار کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر زیارت قبور سے مقصود رونا پیٹنا وغیرہ ہو تو حرام ہے، اور حدیث میں جو لعنت کی گئی ہے وہ اسی صورت کے بارے میں ہے، اور اگر یہ جانا عبرت یا برکت کے لئے ہو یا جزع وفزع کے بغیر محض میت کی محبت کی وجہ سے ہو تو بوڑھی عورتوں کے لئے باپردہ جانا جائز ہے، اور جوان خواتین کے لیے ممنوع ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ:

" لو أن رسول الله ﷺ راى ما احدث النساء بعده لمنعن كما منعت نساء بني إسرائيل "

اگر رسول اللہ ﷺ عورتوں کے یہ حالات دیکھتے جو عورتوں نے آپ کے بعد پیدا کر دیئے ہیں تو عورتوں کو روک دیا جاتا جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتوں کو روک دیا گیا تھا۔

☆☆☆

کیا شرح زکوٰۃ میں ترمیم ہوسکتی ہے؟

کیا شرح زکوٰۃ میں ترمیم ہو سکتی ہے؟

منقول از ماہنامہ البلاغ، شمارہ ربیع الثانی ۱۳۹۱ھ

آزاد ریاست جموں کشمیر کے ناظم تعلیمات نے اپنی ایک تقریر میں شرح زکوٰۃ اور چور کا ہاتھ کاٹنے کے سلسلے میں کچھ ایسے خیالات کا اظہار کیا تھا جو پوری ریاست میں شدید ردعمل کا سبب بنی، حکومت آزاد کشمیر نے ان کی تقریر من عن نقل کر کے دارالعلوم بھیجی تھی کہ اس کے بارے میں شرعی نقطہ نگاہ سے آگاہ کیا جائے، جناب مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم نے حکومت آزاد کشمیر کے جواب پر جو تبصرہ تحریر فرمایا ہے، اس میں شرح زکوٰۃ کا مسئلہ خاص طور پر تفصیل اور وضاحت کے ساتھ آ گیا ہے، چونکہ یہ آواز متعدد حلقوں کی طرف سے کبھی کبھی اٹھتی رہتی ہے، اس لئے اس تبصرے کا یہ حصہ قارئین کی نذر ہے اور امید ہے کہ اس قسم کی غلط فہمیوں کا مؤثر ازالہ ہو سکے گا۔

تقریر میں شرح زکوٰۃ کے بارے میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ شرح زکوٰۃ ایک مبتدل چیز ہے جو مرور ایام کے ساتھ مختلف حالات اور ماحول میں مختلف مقرر کی جا سکتی ہے، مقرر نے اپنے اس دعوے پر بزعم خود پانچ دلیلیں پیش کی ہیں:

۱- سورہ بقرہ کی آیت ﴿وَ يَسئَلُوْنَكَ مَا ذَا يُنفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ﴾

۲- دوسری یہ کہ قرآن حکیم نے شرح زکوٰۃ اس لئے بیان نہیں کی کہ وہ ایک مبتدل چیز تھی۔

۳- تیسری یہ دلیل دی گئی ہے کہ حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) نے اپنے زمانہ میں گھوڑوں پر زکوٰۃ کی شرح عائد کی جو حضور (ﷺ) نے عائد نہیں کی۔

۵- پانچویں دلیل کے طور پر مقرر نے حضرت علی (رضی اللہ عنہ) کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ: "اگر کسی معاشرے میں احتیاج باقی ہو تو یہ سمجھنا چاہئے کہ یہاں زکوٰۃ نہیں دی جارہی"

پھر ان دلائل سے مندرجہ ذیل نتائج نکالے گئے ہیں:

۱- زمین کی ملکیت اتنی محدود کردی جائے کہ احتیاج مٹ جائے، مقررہ حد سے زائد زمین کو حکومت شرح زکوٰۃ قرار دے کر وصول کرلے۔

۲- بنک کے حصص کی ملکیت محدود کردی جائے اور مقررہ حد سے زائد حصص پر حکومت قبضہ کرلے۔

۳- انڈسٹریل فرمز اور انڈسٹریل میگنیٹس کی سرمایہ کاری بھی محدود کرکے مقررہ حد سے زائد سرمایہ یا حصص کو حکومت لے لے۔

پھر چاہے تو حکومت اسے اپنے پاس رکھ لے اور چاہے تو مزدوروں کو اقساط پر دے دے۔

جواب

شرح زکوٰۃ کی شرعی حیثیت:

جہاں تک اس دعوے کا تعلق ہے کہ شرح زکوٰۃ مقرر نہیں، بلکہ ایک مبتدل چیز ہے جسے ہر زمانہ میں حسب حال تبدیل کیا جاسکتا ہے یہ سراسر غلط، بے بنیاد اور اجماع امت کے خلاف دعویٰ ہے۔ پوری امت میں کوئی بھی فقیہ و مجتہد یا کوئی صحابی یا تابعی (رضی اللہ عنہم) اس کا قائل نہیں مانا۔ شریعت کے ادلہ اربعہ قرآن، سنت، اجماع اور قیاس سے اس کا کوئی ثبوت فراہم نہیں ہوتا بلکہ چاروں ادلہ اربعہ اس دعوے کے خلاف شہادت دیتے ہیں، مثلاً قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

قرآن حکیم کی صراحت:

﴿وَالَّذِيْنَ فِيْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ﴾

(سورۃ المعارج)

اور وہ مومنین ایسے ہیں کہ ان کے اموال میں مانگنے والے اور (نہ مانگنے والے) محتاج کا ایک حصہ معین ہے۔

اس آیت میں "حق معلوم" (معین حصہ) سے مراد شرح زکوٰۃ ہے جو صاف بتا رہا کہ زکوٰۃ میں جو مال نکالا جاتا ہے اس کی مقدار اور شرح خود اللہ جل شانہ کی طرف سے مقرر و معین ہے۔ چنانچہ یہ تفسیر حضرت ابن عباسؓ، قتادہ،

اور ابن سیرینؒ سے بھی منقول ہے اور اکثر مفسرین نے اسی کو اختیار کیا ہے، (مثلاً ملاحظہ ہو امام رازی کی تفسیر کبیر ص ۲۱۲ ج ۸، نیز قرطبی ص ۲۹۱ ج ۱۸، تفسیر ابن کثیر ص ۴۲۳ ج ۴، تفسیر مظہری ص ۶۶ ج ۱۰ و تفسیر کشاف ص ۶۱۴ ج ۴) نیز دوسرے دلائل سے بھی اسی تفسیر کی ترجیح ثابت ہوتی ہے(۱)۔

احادیث متواترہ میں شرح زکوٰۃ کی تفصیلات:

غرض شرح کے مقرر معین ہونے کا اعلان تو خود قرآن کریم نے کر دیا، البتہ اس شرح کی تفصیل اور جزئیات قرآن حکیم نے براہ راست بیان نہیں کیں بلکہ وحی غیر متلو کے ذریعہ رسول اللہ ﷺ کے واسطہ سے بیان کی گئی ہیں چنانچہ وہ احادیثِ متواترہ جن میں یہ تفصیلات ہیں، حدیث کی ہر اس کتاب میں دیکھی جا سکتی ہیں جو ابواب فقہیہ پر مشتمل ہے۔

یہ احادیث بھی وحی مِن اللہ ہیں:

پھر احادیث میں شرح زکوٰۃ کی جو تفصیلات ہیں وہ بھی رسول اللہ ﷺ نے

(۱) بعض حضرات مفسرین نے فرمایا ہے کہ اس آیت کا تعلق زکوٰۃ سے نہیں بلکہ صدقات نافلہ سے ہے کیوں کہ یہ آیت مکی ہے اور زکوٰۃ کے احکام مدینہ طیبہ میں نازل ہوئے ہیں۔ مگر اس کا جواب ابن کثیر وغیرہ حضرات مفسرین نے یہ دیا ہے کہ زکوٰۃ فرض تو مکہ معظّمہ میں ہی ہو گئی تھی کیوں کہ سورہ مزمل جو کہ مکہ مکرمہ کے ابتدائی دور میں نازل ہوئی اس میں زکوٰۃ کا حکم موجود ہے: ﴿واقیموا الصلوٰۃ و اتوا الزکوٰۃ﴾ البتہ نصاب زکوٰۃ اور مصارف وغیرہ کی تفصیلات مدینہ طیبہ میں نازل ہوئیں اسلئے زیادہ صحیح یہی ہے کہ "حق معلوم" سے زکوٰۃ ہی مراد ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شرح زکوٰۃ کے معین ہونے کا حکم بھی مکہ مکرمہ میں نازل ہو گیا تھا البتہ اس شرح کی تفصیلات مدینہ طیبہ میں نازل ہوئیں اور دلیل یہ ہے کہ اس آیت میں "حق معلوم" (معین حصہ) فرمایا گیا ہے اور معین حصہ ظاہر ہے کہ زکوٰۃ ہی کا ہے صدقات نافلہ کا تو کوئی معین حصہ ہی نہیں جتنا بھی ضرورت سے زائد مال ہو وہ سب صدقاتِ نافلہ میں دیا جا سکتا ہے۔

العیاذ باللہ از خود مقرر نہیں فرمادیں بلکہ وہ سب بھی وحی من اللہ ہیں اور قرآن حکیم نے اس بھی کا اعلان عام کر دیا ہے۔ سورۃ النجم میں ارشاد ہے:

﴿وما ينطق عن الهوىٰ إن هو إلا وحي يوحى﴾

یعنی آپ (ﷺ) اپنی خواہش سے باتیں نہیں کہتے بلکہ ان کا ارشاد خالص وحی ہے۔

لہٰذا یہ کہنا بالکل غلط اور قرآن حکیم کی تصریحات کے خلاف ہے کہ شرح زکوٰۃ کی کوئی حد مقرر و معین نہیں اور اس میں ہر زمانہ میں تبدیلی یا اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ احادیث بھی اس دعوے کی تکذیب کرتی ہیں۔ مثلاً صحیح بخاری و مسلم وغیرہ میں ایک طویل حدیث پوری صراحت کے ساتھ موجود ہے، جس میں آپ نے ان اموال اور جانوروں کا بیان فرمایا جن پر زکوٰۃ فرض ہے۔ اسی کے آخر میں ہے کہ:

وسئل رسول الله ﷺ عن الحمر فقال ما أنزل علي فيها شئ إلا هذه الآية الجامعة الفاذة ﴿ فَمَن يَعمَل مِثقَالَ ذَرَّةٍ خَيراً يَّرَه ☆ وَمَن يَّعمَل مِثقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَه ﴾.

رسول اللہ ﷺ سے گدھوں کے بارے میں پوچھا گیا (کہ ان کی زکوٰۃ کا کیا حکم ہے؟) تو آپ نے فرمایا کہ ان کے بارے میں میرے اوپر کوئی وحی نازل نہیں ہوئی سوائے اس ایک جامع آیت کے کہ "جو شخص ذرہ برابر نیکی کریگا وہ اس کو دیکھے گا اور جو ذرہ برابر برائی کریگا وہ اس کو دیکھے گا (چنانچہ آپ نے گدھوں پر نہ زکوٰۃ لگائی نہ اس کی کوئی شرح بیان فرمائی)

شرح زکوٰۃ کی تعیین وحی سے ہوتی ہے:

معلوم ہوا کہ وحی کے بغیر کسی مال پر نہ زکوٰۃ لگانا جائز ہے نہ اس کی کوئی شرح مقرر کرنا جائز ہے اور جتنے اموال پر آپ نے زکوٰۃ کا حکم دیا یا ان کی شرح زکوٰۃ بیان فرمائی وہ سب وحی من اللہ تھا اپنی طرف سے آپ ﷺ کوئی حکم نہیں لگایا لہٰذا کسی کو اس شرح میں تبدیلی یا اضافہ کی اجازت نہیں۔

نیز صریح حدیث ہے[1]:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال:

قال رسول الله ﷺ : المعتدي في الصدقة كمانعها .

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ زکوٰۃ میں شرعی حدود سے تجاوز کرنے والا بھی ایسا ہی گنہگار ہے جیسا کہ زکوٰۃ ادا نہ کرنے والا[2]۔

نیز صحیح بخاری (۳) میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو تبلیغ اسلام اور زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے بھیجا تو انہیں تاکید فرمائی کہ:

---

(۱) رواہ ابوداؤد وابن ماجہ وابن خزیمہ کذا فی الترغیب والترہیب ص۲۷۸ ج اول

(۲) معلوم ہوا کہ جن لوگوں پر زکوٰۃ واجب ہے ان کے لئے اور جو لوگ حکومت کی طرف سے زکوٰۃ وصول کرنے پر مقرر ہوں ان کے لئے شریعت نے حدود مقرر کر دی ہیں، مثلاً ادا کرنے والے اس کے پابند ہیں کہ مقدار واجب سے کم نہ دیں، غیر مستحق کو نہ دیں، حکومت کے افسروں کو زکوٰۃ دیتے ہوئے پریشان نہ کریں اور سرکاری افسر جو زکوٰۃ وصول کرنے پر مامور ہوں وہ اس کے پابند ہیں کہ مقررہ شرح سے زائد نہ لیں، عمدہ مال نہ چھانٹ لیں ان حدود سے تجاوز کو حدیث میں تعدی اور ظلم قرار دیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ مقدار سے زائد لینا اسی وقت ظلم ہو سکتا ہے کہ مقدار مقرر ہو۔

(۳) باب لا توخذ کرائم اموال الناس فی الصدقۃ، کتاب الزکوٰۃ، ص۱۹۶ ج اول طبع کراچی۔

" فخذ منهم و توَقَّ كرائم اموال الناس "

پس ان سے زکوٰۃ وصول کرو اور ان کے بہترین اموال سے پرہیز کرو۔

معلوم ہوا کہ جب حکومت کو بھی یہ جائز نہیں کہ زکوٰۃ میں اعلیٰ قسم کا مال وصول کرے تو مقررہ مقدار سے زائد وصول کرنا بدرجہ اولیٰ حرام اور جرم ہوگا۔

اجماع امت:

اجماع امت سے بھی اس دعوے کا ابطال لازم ہوتا ہے کیونکہ پیچھے ہم بیان کر چکے ہیں کہ پوری امت میں کوئی صحابی یا تابعی یا فقیہ یا مجتہد اس کا قائل نہیں، اسلامی حکومتوں میں ایک ہزار سال سے بہت زائد عرصہ تک زکوٰۃ کی وصولیابی کا سرکاری نظام جاری رہا ہے، ظاہر ہے کہ ان کو حکومتوں میں معاشی حالات یکساں نہیں تھے اشیاء کی قیمتوں اور معاشی ضروریات میں اتار چڑھاؤ ہر زمانہ میں ہوتا رہتا ہے۔ چاروں خلفائے راشدین کے زمانوں میں بھی اقتصادی حالت ایک جیسی نہیں تھی، عہد رسالت اور خلافت راشدہ کے معاشی حالات میں بھی بڑا تفاوت تھا مگر شرح زکوٰۃ میں تبدیلی کو کبھی قابل غور تک نہیں سمجھا گیا۔

شرح زکوٰۃ میں تبدیلی

اصول قیاس کے بھی خلاف ہے

قیاس کا مسلمہ اصول بھی اس دعوے کے خلاف ہے، اس لئے کہ اصول فقہ میں قیاس کے صحیح ہونے کے لئے جو شرائط بیان کی گئی ان میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ جو حکم قیاس سے لگایا جائے وہ مدرک بالقیاس ہو، غیر مدرک بالقیاس کو قیاس سے ثابت نہیں کیا جا سکتا، چنانچہ مقادیر کو سب نے بالاتفاق غیر مدرک بالقیاس میں شمار کیا ہے اور اسکی مثال تعداد رکعات، نصاب زکوٰۃ اور شرح

زکوٰۃ کو پیش کیا ہے[1]۔

معلوم ہوا کہ شرح زکوٰۃ میں تغیر و تبدل کرنا قرآن، سنت، اجماع اور قیاس سب کے خلاف ہے۔ جس طرح نماز کی رکعات میں کمی بیشی کسی کے لئے جائز نہیں اسی طرح زکوٰۃ کی شرح میں کمی بیشی بھی قطعاناجائز ہے اور حرام ہے۔

متجددین کے دلائل:

شرح زکوٰۃ میں تبدیلی کے جواز پر جو "دلائل" پیش کئے گئے ہیں وہ بھی سب کے سب غلط اور بے بنیاد ہیں۔

"قل العفو" سے استدلال غلط ہے:

دلیل کے طور پر سب سے پہلی آیت یہ پیش کی گئی ہے ﴿یسئلونك ما ذا ینفقون قل العفو﴾ اور اس کے معنی یہ بیان کئے گئے ہیں کہ ہر شخص کی ضرورت سے زائد جتنا مال ہو وہ سب کا سب حکومت بطور زکوٰۃ وصول کر سکتی ہے، مگر آیت کا یہ مفہوم قطعاً غلط اور تمام تفسیری روایات اور اجماع امت کے یکسر خلاف ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں مفسرین کے اقوال:

حضرات مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں جو روایات اور اقوال صحابہ و تابعین سے نقل کئے ہیں وہ ہم یہاں بھی نقل کئے دیتے ہیں:

(۱) جمہور مفسرین کا قول تو یہ ہے کہ آیت میں جس سوال کا ذکر ہے وہ زکوٰۃ کے بارے میں تھا ہی نہیں بلکہ صدقات نافلہ کے بارے میں تھا کہ وہ زیادہ سے

(۱) مثلاً دیکھئے اصول فقہ کی معروف کتاب "تسہیل الاصول إلی علم الاصول" ص۱۶۶

زیادہ کتنی مقدار میں دینے جائز ہیں اسی کا جواب آیت میں یہ دیا گیا کہ "قل العفو" یعنی آپ کہہ دیجئے کہ جو مال تمہاری اور اہل و عیال کی ضرورت سے زائد ہو یا اس کا دینا تمہارے لئے آسان ہو، نفلی صدقات میں صرف وہ دو، ایسا نہ کرو کہ سارا مال صدقہ میں دے کر کل دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے پھرو اور اہل و عیال کی ضرورت بھی پوری نہ کر سکو، یہ معنی علامہ قرطبیؒ نے اپنی تفسیر (ص۶۱، ۶۲ ج ۳) میں جمہور علماء کے حوالہ سے بیان کئے ہیں، نیز تفسیر مظہری (ص ۲۵۲، ۲۵۳ ج۱) میں بھی یہ تفسیر موجود ہے اور حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تفسیر بیان القرآن میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) آیت کی تفسیر میں دوسرا قول یہ ہے اس میں سوال و جواب صدقات واجبہ ہی کے بارے میں ہیں لیکن یہ حکم صرف ابتدائے اسلام میں تھا کہ جو مال کسی کی اپنی اور اہل و عیال کی ضرورت سے زائد ہو اس کا صدقہ کر دینا واجب تھا، بعد میں جب زکوٰۃ کے مفصل احکام نصاب اور شرح زکوٰۃ کے بارے میں نازل ہو گئے تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ یہ تفسیر حضرت ابن عباسؓ، حضرت عطاء الخراسانیؒ اور حضرت قتادہؒ وغیرہ سے منقول ہے (مثلاً دیکھئے تفسیر ابن کثیر ص۲۵۶ ج۱، تفسیر قرطبی ص ۶۱، ۶۲ ج ۳، تفسیر مظہری ص ۲۵۲، ۲۵۳ ج۱ و احکام القرآن لابن العربی ص ۶۴ ج۱)

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ یہ آیت ہے تو زکوٰۃ ہی کے بارے میں ہے اور منسوخ بھی نہیں، لیکن یہ حکم مجمل تھا، بعد میں جب زکوٰۃ کے مفصل احکام نازل ہوئے اور احادیث میں نصاب زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ بیان فرمائی گئی تو اس سے اس اجمال کی تفسیر و توضیح ہو گئی اور معلوم ہو گیا کہ آیت میں "العفو" سے وہ شرح زکوٰۃ مراد ہے جس کی تفصیل رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی ہے، یہ قول حضرت

مجاہد اور قیس بن سعد سے منقول ہے(۱)۔

متجددین کی تفسیر تمام تفاسیر کے خلاف ہے:

اس پوری تفصیل سے یہ بات بخوبی واضح ہو گئی کہ آیت کی تفسیر میں اختلاف کے باوجود تمام مفسرین اس بات پر متفق ہیں کہ شرح زکوٰۃ کی جو تفصیل آنحضرت ﷺ نے احادیث میں بیان فرمادی ہے اس سے زائد شرح اس آیت سے ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ یہ آیت تو صدقات نافلہ سے متعلق ہے، یا منسوخ ہے، یا اسی شرح زکوٰۃ کا اجمال ہے جس کی تفصیل احادیث متواترہ میں ہے اور جس پر آج تک عمل چلا آرہا ہے اور اوپر بیان کیا جاچکا ہے کہ جمہور مفسرین نے ترجیح پہلے ہی قول کو دی ہے کہ صدقات نافلہ سے متعلق ہے، اور تحریف قرآن کے مترادف ہے۔ خلاصہ یہ کہ کسی تفسیر سے وہ بات اشارۃ بھی نہیں نکلتی جو مقرر موصوف ثابت کرنا چاہتے ہیں، لہٰذا ان کی یہ تفسیر اجماع امت کے خلاف ہے۔

دوسری دلیل کا جواب:

شرح زکوٰۃ میں تبدیلی کے جواز پر دوسری "دلیل" یہ پیش کی گئی کہ قرآن نے شرح زکوٰۃ اسی لئے بیان نہیں کی کہ یہ ایک مبتدل چیز تھی۔

اس دلیل کا بے بنیاد ہونا تو اس بحث کے شروع ہی میں بیان کیا جاچکا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ﴿ وَالَّذِيْنَ فِيْ أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ ﴾ میں قرآن نے خود یہ اعلان کر دیا ہے کہ زکوٰۃ کی شرح معین کر دی گئی ہے، اور اسی اعلان کی تفصیل و تشریح احادیث متواترہ ہیں جن میں شرح زکوٰۃ کی جزئیات بیان ہوئی ہیں پھر رسول اللہ ﷺ نے ان احادیث کے صرف زبانی

(۱) تفسیر ابن کثیر ص ۲۵۶ ج ۱، و تفسیر قرطبی ص ۶۱ ج ۳، و تفسیر مظہری ص ۲۵۲ ج ۱، و احکام القرآن لابن العربی ص ۶۴ ج ۱۔

بیان پر اکتفاء نہیں فرمایا بلکہ اپنی عام عادت کے خلاف شرح زکوٰۃ کی تفصیلات کو تحریر کرا کے ہمیشہ کیلئے محفوظ فرمادیا تا کہ کسی قسم کی ترمیم و تبدیل کا شائبہ باقی نہ رہے، یہ لکھی ہوئی احادیث محدثین کے ہاں "کتاب الصدقہ" کے نام سے مشہور ہیں۔ پھر یہ احادیث بھی درحقیقت وحی من اللہ ہیں کیونکہ خود قرآن ہی نے یہ اعلان بھی کر دیا ہے کہ ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ﴾ یعنی رسول اللہ ﷺ اپنی خواہش سے باتیں نہیں کہتے بلکہ ان کا ارشاد خالص وحی ہے، اس طرح قرآن نے رسول اللہ ﷺ کی ان تمام تعلیمات کی جو آپ نے احادیث میں بیان فرمائی ہیں تصدیق و توثیق کا واضح اعلان کر دیا ہے، کیا اس کے بعد بھی اس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش ہے؟ کہ زکوٰۃ کی جو تفصیلات رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی ہیں وہ قرآن کریم کے عین مطابق ہیں اور ان میں تبدیلی کی کوئی گنجائش نہیں۔

احادیث کا انکار قرآن کا انکار ہے:

پھر کوئی یہ کہہ کر کہ قرآن نے شرح زکوٰۃ بیان نہیں کی لہٰذا اس میں حسب حال تبدیلی کر لینی چاہئے کیا یہ کہنا چاہتا ہے کہ جو حکم رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا ہے اور قرآن نے صراحۃً بیان نہیں کیا وہ ناقابل التفات ہے اس کی کوئی پابندی ہم پر لازم نہیں؟ - اگر یہ بات ہے تو اس کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ یہ احادیث نبویہ کا تو انکار ہے ہی، قرآن کا بھی کھلا ہوا انکار ہے، اس لئے کہ خود قرآن عظیم ہی یہ بات واضح کر چکا ہے کہ ﴿ وَمَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّٰهَ ﴾ جس شخص نے رسول کی اطاعت کی اس نے خدا تعالیٰ کی اطاعت کی، نیز یہ بھی قرآن ہی کا ارشاد ہے کہ:

﴿ مَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ﴾ (سورہ حشر)

رسول اللہ (ﷺ) تمہیں جو کچھ دیں اسے لے لو اور جس سے روکیں
اس سے رک جاؤ۔

ان آیات اور ان جیسی بہت سی آیات کا صریح تقاضا یہ ہے کہ بالفرض اگر قرآن نے شرح زکوٰۃ کے بارے میں کچھ بھی نہ کہا ہوتا تب بھی احادیث متواترہ میں بیان کردہ شرح زکوٰۃ کی پابندی ایسی ہی لازم ہوتی جیسا کہ قرآن کے مقرر کر دینے سے لازم ہوئی ہے۔ پنج وقتہ نمازوں میں رکعتوں کی تعداد اس کی واضح مثال ہے، اس لئے کہ رکعتوں کی تعداد پورے قرآن میں کہیں بھی بیان نہیں کی گئی بلکہ رسول اللہ ﷺ ہی نے اپنے قول و عمل سے امت کو اس کی تعلیم فرمائی چنانچہ اس کی پابندی پوری امت پر فرض ہو گئی اور وہ آج تک اسی کی پابند چلی آ رہی ہے۔ کیا آج کوئی مسلمان یہ کہنے کی جرأت کرے گا کہ چونکہ تعداد رکعات قرآن نے بیان نہیں کی اس لئے ان میں ہمیں حسب حال تبدیلی کر لینی چاہیے؟ اگر کوئی یہ بات کہتا ہے تو اسے اچھی طرح جان لینا چاہئے کہ جس طرح قرآن کے کسی صریح حکم کا انکار کفر ہے اسی طرح رسول اللہ ﷺ کی احادیث متواترہ کا انکار بھی کفر ہے۔ اس کی تصریح بھی خود قرآن ہی نے کر دی ہے۔ ارشاد ہے:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ
لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾

پس قسم ہے آپ کے رب کی وہ لوگ مومن نہ ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جو چیز متنازع فیہ ہو اس میں یہ لوگ آپ سے فیصلہ کرائیں پھر جب آپ فیصلہ کر دیں تو آپ کے فیصلہ سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پائیں اور اس فیصلہ کو پورا پورا تسلیم کر لیں۔

تیسری دلیل کا جواب، گھوڑوں کی زکوٰۃ کا مسئلہ:

شرح زکوٰۃ میں تبدیلی کے دعوے پر "تیسری دلیل" یہ پیش کی گئی ہے کہ حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) نے گھوڑوں پر زکوٰۃ کی شرح عائد کی جو حضور (ﷺ) نے عائد نہیں کی۔

یہ دلیل بھی پہلی دونوں دلیلوں کی طرح بے خبری اور ناواقفیت کی غماز ہے، اس لئے کہ گھوڑوں کی زکوٰۃ اور شرح کا تعین تو خود رسول اللہ ﷺ کی حدیث سے ثابت ہے، ایک طویل حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے صحیح بخاری و صحیح مسلم میں موجود ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلے آپ نے سونے چاندی کا (زکوٰۃ) ادا نہ کرنے والوں کے شدید عذاب کا ذکر فرمایا، پھر صحابہ کرامؓ نے اونٹوں کے .... حق (زکوٰۃ) کے متعلق پوچھا تو اس کا بھی آپ نے اسی تفصیل سے ذکر فرمایا، پھر گائے اور بکریوں کے حق (زکوٰۃ) کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے اس کے جواب میں بھی اسی طرح کی تفصیل ارشاد فرمائی پھر گھوڑں کے حق (زکوٰۃ) کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ گھوڑے تین[1] قسم کے ہیں:

(۱) کچھ گھوڑے تو وہ ہیں جو آدمی کے لئے اجر و ثواب کا باعث ہیں،

(۲) کچھ گھوڑے ایسے ہیں جو آدمی کو دین و دنیا کی تکلیف سے بچانے والے ہیں۔ اور

(۳) کچھ گھوڑے اسکے اوپر وبال ہیں۔

---

(۱) یہاں تک کا مضمون صرف صحیح مسلم میں ہے (دیکھئے کتاب الزکوٰۃ باب اثم مانع الزکوٰۃ ص ۳۱۹ ج اول) اور اگلا مضمون صحیح مسلم میں بھی ہے اور بخاری میں بھی (دیکھئے صحیح بخاری کتاب المساقات باب شرب الناس والدواب من الانہار ص ۳۱۹ ج اول)

اجر وثواب کا باعث وہ گھوڑے ہیں جن کو کسی نے فی سبیل اللہ جہاد کے لئے پالا (آگے آپ نے اس کے اجر وثواب کی تفصیل بیان فرمائی، پھر دوسری قسم کے متعلق فرمایا کہ):

ورجل ربطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذالك ستر، ورجل ربطها فخراً ورياء ونواء لأهل الإسلام فهي على ذلك وزر.

اور جس آدمی نے مالدار بننے کے لئے اور (سوال کی ذلت) سے بچنے کے لئے گھوڑے پالے پھر اس نے اللہ کے اس حق کو فراموش نہ کیا جو ان گھوڑوں اور ان کی پشت سے متعلق ہے تو یہ گھوڑے اس کو (دین و دنیا کی تکلیف سے) بچانے والے ہیں۔ اور جس نے گھوڑے تکبر، ریا اور اہل اسلام کی عداوت کی غرض سے پالے تو یہ اس کے اوپر وبال ہیں۔

گھوڑوں کی تین قسمیں:

اس حدیث میں گھوڑوں کی تین قسموں کا بیان ہے ایک مجاہد کا گھوڑا جو اس نے جہاد کی غرض سے پالا اور اس کی مناسب دیکھ بھال کی یہ اپنے مالک کے لئے اجر وثواب کا باعث ہے دوسرے وہ گھوڑے جو کسی نے مالداری حاصل کرنے اور سوال سے بچنے کے لئے پالے (یعنی ان کی نسل کشی کی) اور اللہ کے ان حقوق کو ادا کرتا رہا جو ان گھوڑوں اور ان کی پشت سے متعلق ہیں، ان کے متعلق آپ نے فرمایا کہ یہ اپنے مالک کے لئے (دنیا اور آخرت کی تکلیفوں سے) بچاؤ کا سامان ہیں۔ تیسری قسم کے گھوڑے وہ جنہیں کسی (کافر یا منافق) نے ریاء و تکبر اور مسلمانوں سے لڑنے کے واسطے پرورش کیا انکے متعلق فرمایا کہ یہ اپنے مالک پر (آخرت کا) وبال ہیں۔

یہاں دیکھنے کی بات یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے پہلی اور تیسری قسم پر زکوٰۃ کا کوئی حکم نہیں فرمایا کیونکہ پہلی قسم کا گھوڑا تو پورا کا پورا ہی اللہ کی راہ میں ہے اور تیسری قسم کا گھوڑا کافر کا ہے اس پر زکوٰۃ کا کیا حکم لگایا جاتا۔ صرف دوسری قسم کے بارے میں آپ نے اللہ کے دو حق بیان فرمائے، ایک گھوڑوں کی ذات سے متعلق اور دوسرا ان کی پشت سے متعلق، اب ظاہر ہے کہ پشت سے متعلق تو یہی حق ہے کہ ہنگامی حالات میں جب مجاہدین اور بے سروسامان مسافر گھوڑے کے محتاج ہوں تو وہ انہیں سواری کے لئے پیش کردے، نیز جو مال تجارت[1] ان پر لادا جائے اس کی زکوٰۃ ادا کرتا رہے، اور دوسرا حق جو گھوڑوں کی ذات سے متعلق ہے وہ زکوٰۃ ہے کہ اسے پابندی سے ادا کرتا رہے۔

چنانچہ پہلی اور تیسری قسم کے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے پر پوری امت کا اجماع ہے ان دونوں قسموں پر حضرت عمرؓ نے بھی زکوٰۃ عائد نہیں کی، انہوں نے صرف دوسری قسم پر زکوٰۃ دینے کی تاکید کی اور یہ وہی قسم ہے جس کی زکوٰۃ کا حکم رسول اللہ ﷺ ارشاد فرما چکے تھے[2]۔

حضرت عمرؓ کا واقعہ:

مگر چونکہ عہد رسالت اور عہد صدیقی میں گھوڑوں کی نسل کشی کا رواج عرب میں نہیں تھا اور صرف مدین اور ترکمان[3] وغیرہ علاقوں میں اس کا رواج

---

(۱) فتح القدیر ص ۴،۵ ج اول

(۲) یہیں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ صحاح ستہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی جو ایک روایت ہے کہ قال رسول اللہ ﷺ: "ليس على مسلم في عبده ولا في فرسه صدقة" (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان پر اسکے ذاتی غلام اور ذاتی گھوڑے کی زکوٰۃ واجب نہیں) اس میں اپنے ذاتی گھوڑے سے مراد پہلی ہی قسم کا گھوڑا مراد ہے یعنی جو نسل کشی یا تجارت کیلئے نہ پالا گیا ہو۔ ۱۲

(۳) فتح القدیر ص ۴،۵ ج اول۔ ۲

تھالہٰذا اس دور میں گھوڑوں کی زکوٰۃ وصول کرنے کی نوبت نہیں آئی تھی، جس کا پورا واقعہ (۱) یہ ہے کہ شام کے کچھ لوگوں نے حضرت عمرؓ سے آکر کہا کہ ہمیں بہت مال ملا ہے، گھوڑے بھی اور غلام بھی، ہم ان کی زکوٰۃ ادا کرنا چاہتے ہیں (آپ وصول فرمالیں) حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میرے دونوں پیشرو بزرگوں نے یہ کام (سرکاری طور پر وصول کرنے کا) نہیں کیا تو اب میں یہ کام کروں؟

پھر آپ نے صحابہ کرامؓ سے مشورہ کیا تو سب نے اسے پسند کیا، حضرت علیؓ خاموش تھے، حضرت عمرؓ کے پوچھنے پر انہوں نے فرمایا ٹھیک ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ گھوڑوں کی زکوٰۃ حکومت کے حوالہ کرنے پر لوگوں کو مجبور نہ کیا جائے (بلکہ ان کو اختیار ہونا چاہیے کہ چاہیں تو حکومت کے ذریعے ادا کریں اور چاہیں تو خود ہی ادا کر دیا کریں) چنانچہ حضرت عمرؓ نے ہر گھوڑے پر دس درہم (۲) وصول کئے (دس درہم کی رقم ایک دینار کے مساوی تھی اسی لئے بعض روایات میں یہاں ایک دینار کا ذکر ہے) لیکن یہ احتیاط ملحوظ رکھی کہ چونکہ گھوڑوں کی زکوٰۃ سرکاری طور پر جبراً وصول کرنا رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہ تھا اس لئے آپ نے بھی سرکاری طور پر جبراً وصول نہیں کی بلکہ جو چاہتا حکومت کے ذریعہ ادا کر دیتا اور جو چاہتا خود براہ راست ادا کر دیتا۔ یہی عمل حضرت عثمانؓ کے دور (۳) میں جاری رہا چنانچہ اس پر پوری امت کا اجماع ہے کہ گھوڑوں کی زکوٰۃ حکومت کو جبراً وصول کرنے کا اختیار نہیں ہے (۴)۔

---

(۱) یہ واقعہ علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ (ص۳۵۸ ج۲) میں سنن الدار قطنیؒ سے سنداً نقل کیا ہے اور مندرجہ ذیل کتابوں میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔
مستدرک حاکم، مسند احمد، المعجم الکبیر للطبرانی، شرح معانی الآثار للطحاویؒ وغیر ذالک من الکتب۔ ۱۲
(۲) نصب الرایہ ص۳۵۷ تا ۳۵۸ ج۳۔
(۳) ایضاً۔
(۴) فتح القدیر ص ۴، ۵ ج اوّل۔

گھوڑوں کی شرح زکوٰۃ بھی حدیث سے ثابت ہے:

پھر زکوٰۃ کی شرح بھی حضرت عمرؓ نے اپنی طرف سے معین نہیں کی بلکہ اس کی صراحت بھی ایک مرفوع حدیث میں موجود ہے۔ جو سنن دار قطنی اور سنن بیہقی سے علامہ زیلعیؒ نے نقل کی ہے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

عن جابرؓ قال: قال رسول الله ﷺ في الخيل السائمة في كل فرس (۱) دينار.

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ باہر چرنے والے گھوڑوں میں ہر گھوڑے پر ایک دینار واجب ہے۔

خلاصۂ بحث:

اس پوری تفصیل سے مندرجہ ذیل امور وضاحت سے سامنے آگئے ہیں:

(۱) نسل کشی کے لئے پالے جانے والے گھوڑوں پر زکوٰۃ کا حکم خود آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا۔ (جیسا کہ بخاری و مسلم کی حدیث میں پیچھے گذرا)

---

(۱) جن راویوں کے ذریعہ یہ حدیث ہم تک پہنچی ہے ان میں سے حضرت جابرؓ کے بعد کے بعض راویوں کو محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے لیکن ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ تک یہ حدیث ان ضعیف راویوں کے ذریعہ نہیں پہنچی کیونکہ یہ ضعیف راوی تو حضرت عمرؓ کے دور خلافت کے بہت بعد کے ہیں۔ لہٰذا اگر حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور دیگر صحابہ کرام نے اس حدیث سے استدلال کیا تو بلاشبہ صحیح و درست تھا، پھر جب اس پر صحابہ کرام کا مسلسل عمل جاری رہا تو اس سے مزید تاکید و قوت حاصل ہو گئی، چنانچہ اب ہمیں اس حکم پر عمل کرنے کے لئے اس حدیث کی سند کی ضرورت نہیں رہی بلکہ اس سند کی صحت ہمارے لئے کافی ہے جس سے ہمیں ان جلیل القدر صحابہ کرام کے تعامل کی خبر پہنچی ہے، اور حاکم نے مستدرک میں اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) ان گھوڑوں پر زکوٰۃ کی شرح بھی آپ ہی نے مقرر فرمادی تھی، (جیسا کی دار قطنی اور بیہقی کی روایت میں اوپر بیان ہوا)

(۳) حضرت عمرؓ کے واقعہ سے ظاہر ہے کہ انہوں نے صحابہ کرام سے مشورہ اس بات میں نہیں کیا تھا کہ اس قسم کے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب کی جائے یا نہیں؟ نہ یہ مشورہ کیا کہ کتنی زکوٰۃ واجب کی جائے بلکہ مشورہ صرف اس میں ہے کہ کیا جو لوگ گھوڑوں کی زکوٰۃ مجھے (سرکاری طور) دینا چاہتے ہیں وہ وصول کروں یا نہیں؟ کیونکہ یہی ایک ایسی چیز تھی جس کی صراحت حدیثوں میں موجود نہیں تھی۔

(۴) اسی لئے سب کے مشورہ سے یہ طے ہوا کہ حکومت کو یہ زکوٰۃ جبراً وصول کرنے کا اختیار نہیں (پوری امت کا اس پر اتفاق ہے)۔

خلاصہ یہ کہ حضرت عمرؓ نے اس معاملہ میں جو کچھ کیا وہ سب کا سب احادیث نبویہ کی تعمیل میں کیا اور جو بات احادیث سے ثابت نہیں تھی اس میں ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھایا۔ لہٰذا مقرر کی تیسری "دلیل" بھی ان کے دعوے کا ثبوت فراہم نہیں کرتی۔

چوتھی دلیل کا جواب:

اس دعوے پر کہ زکوٰۃ کی شرح ہر زمانہ میں تبدیل کی جاسکتی ہے، چوتھی "دلیل" یہ پیش کی گئی ہے کہ مال تجارت پر زکوٰۃ حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) نے لگائی جو حضور (ﷺ) نے نہیں لگائی تھی۔

مال تجارت پر زکوٰۃ بھی حدیث سے ثابت ہے:

یہ بھی بے بنیاد، سراسر غلط اور احادیث سے بے خبری کا ثبوت ہے کیونکہ

مستند احادیث سے ثابت ہے کہ مال تجارت پر بھی زکوٰۃ خود آنحضرت ﷺ نے لگائی تھی، مثلاً ابوداؤد کی صریح روایت ہے کہ:

عن(۱) سمرة بن جندب ان رسول الله ﷺ كان يأمرنا ان نخرج الصدقة من الذى يُعَدُّ للبيع.

حضرت سمرۃ بن جندب (رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہم کو حکم دیا کرتے تھے کہ ہم اس مال کی زکوٰۃ نکالا کریں جو بیع (تجارت) کے لئے رکھا گیا ہو۔

مال تجارت پر زکوٰۃ کا واجب ہونا تو حدیث مرفوع سے صراحۃً ثابت ہے اور شرح زکوٰۃ مندرجہ ذیل حدیث میں بیان فرمادی گئی ہے کہ:

قال رسول الله ﷺ : هاتوا ربع عشر اموالكم(۲).

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم اپنے اموال کا چالیسواں حصہ (زکوٰۃ میں) ادا کیا کرو۔

چنانچہ جن اموال پر رسول اللہ ﷺ نے دوسری احادیث میں خصوصی طور پر کوئی اور شرح زکوٰۃ مقرر فرمادی مثلاً مویشی وغیرہ تو ان کی شرح تو وہی رہی، اور جن اموال کی کوئی شرح مقرر نہیں فرمائی انکے لئے یہ قاعدہ کلیہ بیان فرمادیا کہ ان کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں ادا کیا جائے، اس طرح مال تجارت کی شرح زکوٰۃ بھی خود رسول اللہ ﷺ کے فرمان سے متعین ہوگئی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں انہی حدیثوں کی تعمیل میں مال تجارت پر زکوٰۃ ادا کی جاتی رہی اور

(۱) سنن ابی داؤد، باب العروض اذا كانت للتجارة ص۲۱۸ ج اول، ورواه البيهقى من طريقه والدار قطنى فى سننه والطبرانى فى معجمه كذا فى نصب الراية للزيلعىؒ ص ۳۷۶ ج۲.

(۲) بذل المجهود شرح سنن ابى داؤد ص۷ ج۳.

کسی صحابی نے اس سے اختلاف نہیں کیا[1]۔ لہٰذا کسی کا یہ کہنا کہ "مال تجارت پر زکوٰۃ حضرت عمرؓ نے لگائی جو حضورؐ نے نہیں لگائی" حضرت عمرؓ پر بہتان ہے اور اپنے باطل نظریات کو ان کے سر منڈھنے کی ناپاک کوشش کے سوا کچھ نہیں ہے۔

حضرت علیؓ کی طرف ایک قول کی نسبت:

مقرر نے اپنے غلط دعوے پر "پانچویں اور آخری دلیل" کے طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ "اگر کسی معاشرے میں احتیاج باقی ہو تو یہ سمجھنا چاہیے کہ یہاں زکوٰۃ نہیں دی جارہی"۔

افسوس ہے کہ مقرر موصوف نے اپنے ماخذ کا کوئی حوالہ نہیں دیا، شاید انہوں نے اسی میں "مصلحت" سمجھی ہو، مگر ایسے شخص کی روایت پر کیسے اعتماد کیا جائے، جس کی پچھلی دلیلوں میں بار بار مشاہدہ ہو چکا ہے کہ وہ زکوٰۃ جیسے اہم مسئلہ میں نہایت غیر ذمہ داری کے ساتھ بے بنیاد باتیں قرآن عظیم، رسول اللہ ﷺ اور حضرت عمرؓ کی طرف منسوب کرتا رہا ہے۔

تاہم یہ قول ہم نے متعلقہ کتابوں میں بہت تلاش کیا، جو الفاظ مقرر نے ذکر کئے ہیں، حضرت علیؓ کا کوئی ارشاد ان الفاظ میں نہیں ملا - البتہ ایک قول خطیب بغدادیؒ کی کتاب "تاریخ بغداد" میں ملا ہے، جسے راوی نے آنحضرت ﷺ کا ارشاد بتایا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اسی قول کا راوی قرار دیا ہے - قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ مقرر موصوف نے اس قول کو "ضروری ترمیم" کے بعد اپنی تقریر میں پیش کر دیا ہے۔ کیونکہ اس کے بعد الفاظ مقرر کے پیش کردہ الفاظ سے ملتے جلتے بھی ہیں، نیز کنزالعمال[2] میں بھی تاریخ بغداد کے حوالے سے یہ

(۱) بذل المجهود شرح سنن ابی داؤد ص۷ ج۳.

(۲) نمبر ۴۰۱۵ ص۲۵۲ ج ۳۔

قول نقل کیا گیا ہے، مگر وہاں حضرت علیؓ کے نام کے بعد آنحضرت ﷺ کا نام نامی صراحۃ مذکور نہیں، اس لئے ہو سکتا ہے کہ کسی نے اسے کنزالعمال میں دیکھ کر حضرت علیؓ کا قول ہی سمجھا ہو، - بہر حال یہاں تاریخ بغداد[1] سے اس کے الفاظ بعینہٖ نقل کئے جاتے ہیں:

قال: حدثني علی ابن أبی طالب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول ان الله فرضَ للفقراء فی اموال الأغنياء قدر ما يسعهم، فإن منعهم حتی يجوعوا و يعروا و يجهدوا حاسبهم الله حسابا شديدا و عذبهم عذابا نكرا.

راوی کہتا ہے کہ حضرت علیؓ بن ابی طالب نے مجھے بتایا کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ نے فقراء کے لئے مالداروں کے اموال میں اتنی مقدار مقرر فرمادی ہے کہ وہ فقراء کے لئے کافی ہے، پس اگر مالداروں نے زکوٰۃ ان سے روک لی یہاں تک کہ وہ بھوکے اور ننگے ہو گئے اور سخت مشقت میں پڑ گئے تو اللہ ایسے مالداروں سے سخت حساب لے گا اور ان کو بہت برا عذاب دے گا۔

یہ روایت موضوع ہے:

اگر مقرر کی مراد حضرت علیؓ کے قول سے یہی قول ہے تو سخت حیرت کی بات ہے کہ موصوف نے تعلیم یافتہ مسلمانوں کے اجتماع میں اتنی دیدہ دلیری سے کام لیا! اس لئے کہ جن کتابوں میں یہ قول نقل کیا گیا ہے ان میں ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ اس قول کا راوی محمد بن سعید بورقی ہے جو کذاب ہے اور روایتیں اپنی طرف سے گھڑ کے بیان کرتا ہے، اس نے اتنی تعداد میں حدیثیں گھڑیں ہیں کہ

(۱) تاریخ بغداد للخطیبؒ ص۳۰۹ تا ص۳۱۰ ج ۵ ۔

شمار مشکل ہے۔ کنز العمال میں یہ روایت نقل کر کے مؤلف فرماتے ہیں کہ :

و فيه محمد بن سعيد البورقي كذاب يضع.

اس روایت کی سند میں ایک راوی محمد بن سعید البورقی ہے جو کذاب ہے روایتیں اپنی طرف سے گھڑتا ہے۔

خطیب بغدادی تاریخ بغداد میں یہ قول محمد بن سعید البورقی ہی کی سند سے نقل کر کے فرماتے ہیں:

محمد بن سعيد البورقي كذاب حدث بغير حديث وضعه (إلى قوله) هذا البورقي قد وضع من المناكير على الثقات مالا يحصى.

محمد بن سعید کذاب ہے، اس نے ایک سے زائد حدیثیں وضع کر کے بیان کی ہیں (آگے فرماتے ہیں) اس بورقی نے ثقہ راویوں کی طرف منسوب کر کے حدیثیں اتنی تعداد میں گھڑی ہیں کہ شمار مشکل ہے۔

اس کے بعد محمد بن سعید بورقی کی مضحکہ خیز اور خود ساختہ "حدیثوں کی چند مثالیں پیش کر کے اس کے خطرناک جھوٹ پر اظہار تعجب کرتے ہیں کہ :

ما كان أجرأ هذا الرجل على الكذب كأنّه لم يسمع حديث رسول الله ﷺ " من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" – نعوذ بالله من غلبة الهوى (۱).

یہ شخص (محمد بن سعید بورقی) جھوٹ میں کتنا دلیر ہے! کیا اس نے رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث نہیں سنی کہ "جو شخص کوئی جھوٹی بات جان بوجھ کر میری طرف منسوب کرے گا اس کا ٹھکانا جہنم ہے" - اللہ ہمیں

(۱) تاریخ بغداد ص ۳۱۰ ج ۵۔

خواہشات نفس کے غلبہ سے بچائے۔

خلاصہ یہ کہ محدثین کے مسلّمہ قاعدہ کی رو سے یہ قول "موضوع" (خود ساختہ) ہے، اس کی نسبت نہ آنحضرت ﷺ کی طرف جائز ہے نہ حضرت علیؓ کی طرف اور جو شخص دیدہ و دانستہ ایسا کرے وہ بھی اس شرمناک جھوٹ میں برابر کا شریک ہے۔

پھر موصوف نے اس قول کا جو ترجمہ کیا ہے اول تو وہ صحیح نہیں جیسا کہ عربی عبارت سے ظاہر ہے اور اگر ترجمہ بھی موصوف ہی کا صحیح مان لیں یا یہ فرض کر لیا جائے کہ اس ترجمہ کے مطابق کوئی قول کسی بزرگ کا کسی صحیح سند کے ساتھ موجود ہے (اگرچہ وہ ہمیں نہیں ملا) تب بھی اس کا صحیح اور صاف مطلب موجود ہے جو دلائل شرعیہ سے متصادم نہیں اور وہ یہ کہ اس قول کا قائل زکوٰۃ کی تحسین و توصیف کرتے ہوئے مالداروں کو زکوٰۃ پابندی سے ادا کرنے اور اسے صحیح مصرف (فقراء) پر خرچ کرنے کی ترغیب دے رہا ہے کہ اگر زکوٰۃ پابندی سے ادا کی جائے اور صحیح مصرف پر لگائی جائے تو احتیاج باقی نہیں رہ سکتی کیونکہ زکوٰۃ کی جو شرح اللہ نے مقرر فرمائی ہے وہ سب فقراء کی حقیقی احتیاج مٹانے کے لئے کافی ہے۔ اور احتیاج کا باقی رہنا اس بات کی علامت ہے کہ یا تو زکوٰۃ پوری شرح کے مطابق نہیں دی جاتی یا غیر مستحق کو دے دی جاتی ہے کہ جس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔ تو ایک صحیح اور صاف مطلب کے ہوتے ہوئے خواہ مخواہ ایسے معنی نکالنا جو قرآن و سنت کی تصریحات اور اجماع امت کے خلاف ہوں، کہاں کی دانش مندی ہے۔

غرض مقرر موصوف نے اپنی اس دلیل میں اول تو بالکل موضوع اور جھوٹی روایت پیش کی پھر اس کا ترجمہ اس کے مطابق نہیں کیا، پھر اپنے اس ترجمہ

سے غلط نتیجہ نکال کر ایسا دعوی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جو قرآن عظیم، احادیث متواترہ اور اجماع امت سے کلی طور پر متصادم اور تحریف دین کی بدترین مثال ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس قسم کی تحریف دین سے اپنی پناہ میں رکھے۔

نتائج بھی غلط ہیں:

یہاں تک کی طویل بحث کے بعد اب ان تین نتائج پر مزید تحقیقی گفتگو کی ضرورت نہیں رہی جو مقرر نے آخر میں بیان میں کئے ہیں۔ کیونکہ یہ نتائج جن "دلائل" پر مبنی ہیں ان کا اول سے آخر تک غلط اور باطل ہونا واضح ہو چکا ہے، جس طرح وہ "دلائل" بے بنیاد اور تحریف دین کی گھناؤنی مثال ہیں یہ نتائج بھی شریعت اسلامیہ اور قرآن وسنت سے صریح طور پر متصادم ہیں۔

لہٰذا یہاں اختصار سے ان نتائج کا صرف شرعی حکم بیان کیا جاتا ہے۔ ان تینوں نتائج کا خلاصہ یہ ہے کہ زمین کی ملکیت اور صنعتی فرموں اور بنکوں کے حصص کی ملکیت محدود کردی جائے اور مقررہ حد سے زائد ملکیت پر حکومت "بطور زکوٰۃ" قبضہ کرلے، یہ وہی چلتا ہوا نعرہ ہے جو سوشلزم کے نام پر آج پاکستان وغیرہ میں سنائی دیتا ہے، لیکن اس پر عمل زکوٰۃ کی شرح میں اضافہ کرکے تو شرعا ممکن نہیں کیونکہ شرح زکوٰۃ میں کمی بیشی کا کسی کو اختیار نہیں جیسا کہ پچھلے صفحات میں قطعی دلائل سے بیان کیا جا چکا ہے اگر مقررہ حد سے زائد ملکیت حلال طریقہ سے حاصل کی ہے تو اسلامی حکومت کو اس کا بھی قطعاً اختیار نہیں کہ کوئی اور قانون بنا کر اس پر جبراً قبضہ کرلے بلکہ جبراً تو عوض دے کر بھی لینا جائز نہیں، اگر کسی حکومت نے ایسا کیا تو یہ صریح ظلم ہوگا اور قرآن حکیم کی اس واضح قانون کی خلاف ورزی ہوگی کہ:

﴿ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْکُلُوْا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ

تَکُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْکُمْ ﴾

اے ایمان والو! تم آپس میں ایک دوسرے کے اموال باطل طریقہ سے مت کھاؤ، لیکن کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو تو مضائقہ نہیں۔ (سورۃ النساء رکوع ۵)

ہاں! ناگزیر ہنگامی صورت حال سے نمٹنے کے لئے اسلامی حکومت کو بوقت ضرورت اور بقدر ضرورت ٹیکس لگانے کا اختیار ہے جسکی تفصیلات اور دلائل کتب فقہ میں مذکور ہیں، مگر وہ ٹیکس، ٹیکس ہی ہوگا اسے زکوٰۃ قرار دینا تمام دلائل شریعت کو جھٹلانے کے مترادف ہے۔

صحیح حل:

آج اگر کوئی نیک نیتی سے چاہتا ہے کہ افلاس کے مارے ہوئے آفت زدہ عوام کو چین واطمینان کی زندگی نصیب ہو تو اس کا طریقہ یہ نہیں کہ زکوٰۃ کی بنیادوں پر ہتھوڑا چلا دیا جائے بلکہ اس کا طریقہ صرف یہ ہے کہ زکوٰۃ اور اقتصادیت کا پورا اسلامی نظام انہی خطوط پر منظم طریقہ سے قائم کیا جائے جو قرآن سنت نے مقرر کئے ہیں۔ نیز سود، سٹہ اور قمار جیسے ظالمانہ عیارانہ معاملات سے ملکی تجارت ومعیشت کو بلا تاخیر پاک کیا جائے جنہوں نے عوام کو بے کسی اور فاقہ کشی کے عذاب میں اور سرمایہ داروں کو لوٹ کھسوٹ کے جہنم میں دھکیل دیا ہے۔

☆☆☆

پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ وسود کے مسائل

پراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ اور سود کے مسائل

منقول از "البلاغ" شمارہ رجب ۱۳۹۳ھ

الحمد للہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

اما بعد! پراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ اور فنڈ پر ملنے والے منافع کے بارے میں مفصل تحقیق، تحقیقی "..." پراویڈنٹ" میں آچکی ہے۔ یہاں ان کے مختصر مسائل جو اسی تحقیق پر مبنی ہیں لکھے جاتے ہیں۔ بعض مسائل اگرچہ واضح تھے مگر کچھ حضرات ان کے بارے میں بھی پوچھتے ہیں۔ عوام کی سہولت کے لئے انہیں بھی کو شامل کر لیا ہے۔

آگے جو احکام آرہے ہیں، ملازمت خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری دونوں صورتوں میں وہ یکساں ہیں۔

مسئلہ (۱): جبری پراویڈنٹ فنڈ میں ملازم کی تنخواہ سے جو رقم ماہ بماہ کاٹی جاتی ہے اور اس پر ہر ماہ جو اضافہ محکمہ اپنی طرف سے کرتا ہے پھر مجموعہ پر جو رقم سالانہ بنام سود جمع کرتا ہے شرعاً ان تینوں رقموں کا ایک حکم ہے اور وہ یہ کہ یہ سب رقمیں در حقیقت تنخواہ ہی کا ایک حصہ ہیں اگرچہ سود یا کسی اور نام سے دی جائیں۔ لہٰذا ملازم کو ان کا لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے۔ ان میں سے کوئی رقم بھی شرعاً سود نہیں۔ البتہ پراویڈنٹ فنڈ میں رقم اگر اپنے اختیار سے کٹوائی

جائے تو اس پر جو رقم محکمہ بنام سود دے گا اس سے اجتناب کیا جائے کیونکہ اس میں تشبہ بالربوا بھی ہے اور سود خواری کا ذریعہ بنا لینے کا خطرہ بھی۔ اس لئے خواہ وصول ہی نہ کریں یا وصول کر کے صدقہ کر دیں۔

(تنبیہ): یاد رہے کہ جو ملازم مسئلہ نہ جاننے کی وجہ سے یہ سمجھتا تھا کہ جبری فنڈ پر محکمہ جو رقم بنام سود دیتا ہے وہ شرعاً بھی سود ہے، پھر اس نے سود ہی سمجھتے ہوئے محکمہ سے اس زائد رقم کا معاملہ کیا تو اگرچہ یہ زائد رقم اس کیلئے حلال ہے مگر اس نے جو سود لینے کی نیت کی یہ نیت گناہ ہے۔ ایسے شخص کو چاہئے کہ اس غلط نیت سے توبہ کرے[1]۔

مسئلہ (۲): جو حکم مسئلہ نمبر (۱) میں بیان کیا گیا یہ اس وقت ہے جبکہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم ملازم نے اپنی طرف سے کسی شخص یا کمپنی وغیرہ کی تحویل میں نہ دلوائی ہو بلکہ محکمہ نے اپنے تصرف میں رکھی ہو یا اگر کسی شخص یا کمپنی وغیرہ کو دی ہو تو محکمہ نے اپنے طور سے اپنی ذمہ داری پر دی ہو، اور اگر ملازم نے اپنی ذمہ داری پر یہ رقم کسی شخص یا بنک یا بیمہ کمپنی یا کسی اور مستقل کمیٹی مثلاً ملازمین کے نمائندوں پر مشتمل بورڈ وغیرہ کی تحویل میں دلوادی تو یہ ایسا ہے جیسے خود وصول کر کے اس کی تحویل میں دی ہو اب اگر بنک یا کمپنی وغیرہ اس رقم پر کچھ سود دیں تو یہ شرعاً سود ہوگا جس کا لینا ملازم کیلئے قطعاً حرام ہے فنڈ خواہ جبری ہو یا اختیاری۔

---

(۱) اور یہ حکم پراویڈنٹ فنڈ ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر حلال چیز جو حرام نیت سے استعمال کی جائے اس کا یہی حکم ہے مثلاً کوئی بکرے کا گوشت یہ سمجھ کر کھائے کہ یہ خنزیر کا گوشت ہے تو اگرچہ یہ گوشت حلال ہے مگر اس نے یہ حلال گوشت خنزیر کا گوشت کھانے کی نیت سے کھایا، یہ نیت حرام ہے جس سے توبہ کرنا واجب ہے۔

مسئلہ (۳): البتہ اگر ملازم نے اپنے فنڈ کی رقم کسی تجارتی کمپنی یا ملازمین کے نمائندوں پر مشتمل بورڈ وغیرہ کو اس شرط پر دلوائی ہو کہ وہ اسے اپنی تجارت میں لگائے اور ملازمین نفع ونقصان میں شریک ہوں یعنی کمپنی کو نقصان ہوا تو ملازم کے حصہ کا نقصان ملازم پر پڑے اور نفع ہوا تو نفع کا اتفاقی صد (جتنا فیصد بھی طے ہوا ہو) ملازم کو ملے تو جو نفع اس صورت میں ملازم کو ملے گا وہ سود نہیں، خواہ فنڈ جبری ہو یا اختیاری دونوں صورتوں میں اس کا نفع لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے۔

مسئلہ (۴) تنخواہ سے جو رقم پراویڈنٹ فنڈ میں کاٹی جاتی ہے اور اس پر ماہ بماہ جو اضافہ محکمہ اپنی طرف سے کرتا ہے پھر مجموعہ پر جو رقم سالانہ (بنام سود یا انٹرسٹ) ملازم کے حساب میں جمع کرتا ہے امام اعظم ابو حنیفہؒ کے مذہب پر انمیں سے کسی رقم پر سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہاں وصول ہونے کے بعد سے ضابطہ کے مطابق اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی جس کی تفصیل آگے آرہی ہے مگر صاحبینؒ کے نزدیک یہ رقم وصول ہونے کے بعد سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ بھی واجب ہوگی لہٰذا اگر کوئی شخص تقویٰ واحتیاط پر عمل کرتے ہوئے سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ بھی دے دے تو افضل اور بہتر ہے نہ دے تو کوئی گناہ نہیں کیونکہ فتویٰ امام اعظم کے قول پر ہے۔ فنڈ خواہ جبری ہو یا اختیاری زکوٰۃ کے مسائل میں دونوں کے احکام یکساں ہیں۔

مسئلہ (۵): مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے جبکہ ملازم نے اپنے فنڈ کی رقم اپنی ذمہ داری پر کسی دوسرے شخص یا کمپنی وغیرہ کی تحویل میں منتقل نہ کروادی ہو، اگر ایسا کیا یعنی اپنے فنڈ کی رقم اپنی طرف سے اپنی ذمہ داری پر کسی شخص یا بنک، بیمہ کمپنی، کسی اور مستقل تجارتی کمپنی یا ملازمین کے نمائندوں پر مشتمل بورڈ کی

تحویل میں دلوادی تو یہ ایسا ہے جیسے خود اپنے قبضہ میں لے لی ہو کیونکہ اس طرح جس کمپنی وغیرہ کو یہ رقم منتقل ہوئی وہ اس ملازم کی وکیل ہوگئی اور وکیل کا قبضہ شرعاً موکّل کے قبضہ کے حکم میں ہے۔ لہٰذا جب سے یہ رقم اس کمپنی وغیرہ کی طرف منتقل ہوگی اس وقت سے اس پر زکوٰۃ کے احکام جاری ہو جائیں گے اور ہر سال کی زکوٰۃ ضابطہ کے مطابق واجب ہوتی رہے گی۔

مسئلہ (٦): اسی طرح اگر ملازم نے اپنے فنڈ کی رقم کسی تجارتی کمپنی کو اس شرط پر دلوادی کہ وہ اسے تجارت میں لگائے اور ملازم اس کے نفع نقصان میں شریک ہو تو جس وقت سے یہ رقم اس پر کمپنی کو منتقل ہوگی اس پر زکوٰۃ کے احکام جاری ہو جائیں گے اور ہر سال کی زکوٰۃ ملازم پر ضابطہ کے مطابق واجب ہوتی رہے گی، اور جب اس پر نفع ملنا شروع ہوگا، تو نفع پر بھی زکوٰۃ کے احکام جاری ہونگے۔

مسئلہ (۷): جب یہ رقم ملازم یا اس کے وکیل کو وصول ہوگی تو زکوٰۃ کے مسائل میں امام اعظم ابو حنیفہؒ کے مذہب پر اس کا حکم اور ضابطہ وہی ہوگا جو کسی اور نئی آمدنی (مال مستفاد) کا ہوتا ہے اور تفصیل اسکی یہ ہے:

(۱) ملازم اگر وصولیابی سے پہلے بھی صاحبِ نصاب نہیں تھا اور فنڈ کی رقم بھی اتنی کم ملی ہے کہ اسے ملا کر بھی اس کا کل مال مقدار نصاب کو نہیں پہنچتا تو وجوبِ زکوٰۃ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے۔

(۲) اور اگر پہلے صاحبِ نصاب نہیں تھا مگر اس رقم کے ملنے سے صاحبِ نصاب ہوگیا تو وصولیابی کے وقت سے جب تک پورا ایک قمری سال نہ گزر جائے اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہ ہوگی اور سال پورا ہونے پر بھی اس

شرط پر واجب ہو گی کہ اس وقت تک یہ شخص صاحبِ نصاب رہے۔ لہٰذا اگر سال پورا ہونے سے پہلے مال خرچ یا چوری وغیرہ ہو کر اتنا کم رہ گیا کہ یہ شخص صاحبِ نصاب نہ رہا تو زکوٰۃ واجب نہ ہو گی اور اگر خرچ ہونے کے باوجود سال کے آخر تک مال بقدرِ نصاب بچا رہا تو جتنا بچا رہا صرف اس کی زکوٰۃ واجب ہو گی جو خرچ ہو گیا اس کی واجب نہ ہو گی۔

(۳) اور اگر یہ ملازم پہلے سے صاحبِ نصاب تھا تو فنڈ کی رقم مقدارِ نصاب سے خواہ کم ملے یا زیادہ اس کا سال علیحدہ شمار نہ ہو گا بلکہ جو مال پہلے سے اس کے پاس تھا جب اس کا سال پورا ہو گا فنڈ کی وصول شدہ رقم کی زکوٰۃ بھی اسی وقت واجب ہو جائے گی خواہ اس نئی رقم پر ایک ہی دن گزرا ہو، مثلاً ایک شخص کی ملکیت میں ایک ہزار روپے سال بھر سے موجود تھے، سال پورا ہونے سے ایک دن پہلے اسے پراویڈنٹ فنڈ کے مثلاً ایک ہزار روپے مل گئے تو اب اگلے روز اسے پورے دو ہزار روپے کی زکوٰۃ ادا کرنی ہو گی۔

مسئلہ (۸): جو شخص پہلے سے صاحب نصاب تھا اور سال پورا ہونے سے مثلاً چار ماہ پہلے اسے فنڈ کی رقم مل گئی مگر وصولیابی کے بعد چار ماہ گزرنے نہ پائے تھے کہ کچھ روپے خرچ ہو گئے تو اب باقی ماندہ مال اگر بقدرِ نصاب ہے تو جتنا باقی ہے اس کی زکوٰۃ واجب ہو گی اور جو خرچ ہو گیا اس کی واجب نہ ہو گی۔ اگر باقی ماندہ مال نصاب سے کم ہے تو زکوٰۃ بالکل واجب نہ ہو گی۔

خلاصہ یہ کہ جو شخص صاحبِ نصاب ہو وسط سال میں مال کی کمی بیشی کا اس پر کچھ اثر نہ پڑے گا بلکہ سال کے اختتام پر جتنا مال موجود ہو گا اس کی زکوٰۃ واجب ہو گی۔

مسئلہ (۹): مسائل زکوٰۃ کی یہ سب تفصیل امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر تھی اور اگر احتیاطاً صاحبین کے اقوال کے مطابق سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ بھی دے دی جائے تو یہ بہت بہتر اور افضل ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ جب سے ملازم صاحب نصاب ہوا، اس وقت سے ہر سال کے اختتام پر یہ حساب کر لیا کرے کہ اب اس کے فنڈ میں کتنی رقم جمع ہے، جتنی اس وقت ہو اس کی زکوٰۃ ادا کر دے اسی طرح ہر سال کرتا رہے۔

اپنے فنڈ سے قرض لینا

مسئلہ (۱۰): معلوم ہوا ہے کہ محکمہ ملازم کو اس کے فنڈ میں سے بوقت ضرورت کچھ رقم بنام قرض دیتا ہے پھر اسکی اگلی تنخواہوں سے قسط وار اتنی ہی رقم اور کچھ مزید رقم جو بنام سود ہوتی ہے کاٹ کر مجموعہ اسی ملازم کے فنڈ میں جمع کر دیتا ہے۔ اس طرح ملازم کو رقم دینے سے اس کے فنڈ میں جو کمی آ گئی تھی وہ پوری ہو جاتی ہے۔ اختتام ملازمت پر کل رقم اس کو مل جاتی ہے۔ یہ معاملہ اگرچہ سودی قرض کے نام سے کیا جاتا ہے لیکن شرعی نقطہ نگاہ سے یہ نہ قرض ہے نہ سودی معاملہ۔ قرض تو اس لئے نہیں کہ ملازم کا جو قرض محکمہ کے ذمہ لازم تھا اور جس کے مطالبہ کا اسے حق تھا اس نے اسی کا ایک حصہ وصول کیا ہے۔

اور بعد کی تنخواہوں سے جو رقم ادائے قرض کے نام سے بالاقساط کاٹی جاتی ہے وہ بھی ادائے قرض نہیں بلکہ فنڈ میں جو رقم معمول کے مطابق ہر ماہ کٹتی تھی اسی کی طرح یہ بھی ایک کٹوتی ہے اور اسی کی طرح یہ بھی ملازم کا محکمہ کے ذمہ قرض ہے، کیونکہ یہ کٹوتی بھی اسی کے فنڈ میں جمع ہو کر اختتام ملازمت پر اسی کو مل جاتی ہے۔

اور جو رقم اس کی تنخواہوں سے بنام سود کاٹی جاتی ہے وہ بھی شرعاً سود نہیں، اس لئے کہ سود دوسرے کے مال پر دیا جاتا ہے۔ اور یہاں یہ رقم ملازم ہی کے مال پر وصول کر کے ملازم ہی کو واپس مل جاتی ہے۔ لہٰذا ملازم کو مذکورہ طریقے سے قرض لینے کی شرعاً گنجائش ہے۔

مسئلہ (۱۱): اوپر معلوم ہو چکا کہ ملازم کو اس کے فنڈ میں سے جو رقم بنام قرض دی جاتی ہے شرعاً یہ قرض نہیں بلکہ اس کا جو قرض محکمہ کے ذمہ تھا اسی کے ایک جزو کی وصولیابی ہے۔ اس لئے اس رقم کی وصولیابی کے وقت سے اس پر زکوٰۃ کے احکام اسی ضابطہ کے مطابق جاری ہو جائیں گے جس کی تفصیل مسئلہ نمبر ۷ تا نمبر ۹ بیان ہوئی۔

مسئلہ (۱۲): اگلی تنخواہوں سے جو رقم محکمہ یہ کہہ کر کاٹتا ہے کہ دیا ہوا قرض اور اس کا سود وصول کیا جارہا ہے چونکہ شرعاً یہ نہ ادائے قرض ہے نہ سود بلکہ فنڈ کی دیگر کٹوتیوں کی طرح یہ بھی محکمہ کے ذمہ ملازم کا قرض ہے اس لئے سود اور زکوٰۃ کے مسائل میں اس کے بھی سب احکام وہی ہیں جو فنڈ کی دیگر جمع شدہ رقم کے ہیں اور پیچھے تفصیل سے گذر چکے ہیں۔

اس معاملہ کے بارے میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کا ایک فتویٰ جو امداد الفتاویٰ میں چھپ چکا ہے، مع سوال وجواب یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

فتویٰ حضرت تھانوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

السوال: بعض محکموں میں گورنمنٹ جبراً تنخواہ سے کچھ کاٹ لیتی ہے اور

جتنا کاٹتی ہے قریب قریب اتنا ہی اپنے پاس سے بنام سود جمع کرتی رہتی ہے۔ پھر پنشن کے بعد وہ سب روپیہ ملتا ہے۔ درمیان میں اگر کوئی ضرورت واقع ہو تو تین ماہ کی تنخواہ کی مقدار تک مل سکتا ہے۔ جس کو ۲۴ ماہ میں باقساط وصول کر لیا جاتا ہے لیکن سود بھی دینا پڑتا ہے لیکن وہ سود بھی اسی کے حساب میں لگا دیا جاتا ہے تا کہ روپیہ نکالنے کی وجہ سے اس رقم میں کوئی فرق واقع نہ ہو جو بعد پنشن کے ملے گی شرعاً اسطرح روپیہ نکالنا جائز ہے یا نہیں کیونکہ اس میں سود دینا پڑتا ہے۔ گو وہ اپنے ہی حساب میں جمع ہو جاتا ہے؟

الجواب: اس سوال میں دو جزء قابلِ تحقیق ہیں، ایک اپنی تنخواہ کی رقم پر گورنمنٹ سے سود لینا، سو یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اس لئے ایسے شخص کو خصوصیت کے ساتھ گنجائش ہے جس کی تنخواہ جبراً وضع کر لی جائے، دوسرا جزء جو رقم درمیان میں لی جاتی ہے اسپر سود دینا سود یہ اس مسئلہ مختلف فیہا میں داخل نہیں۔ کیونکہ وہ مسئلہ اخذ سود کا ہے، اور یہ اعطائے سود ہے جس کی حرمت منصوص علیہا ہے، لیکن اس میں ایک تاویل ہو سکتی ہے، وہ یہ کہ یہ شخص گورنمنٹ سے قرض نہیں لیتا، بلکہ اس کا جو قرض گورنمنٹ کے ذمہ ہے اس کے ایک حصہ کا مطالبہ کرتا ہے جس کا اس کو شرعاً حق ہے پھر جس وقت اس رقم واپس کرتا ہے یہ واپسی ادائے قرض نہیں، بلکہ مثل دیگر رقم جمع شدہ کے یہ بھی گورنمنٹ کو قرض ہی دیتا ہے اور جب واپس کردہ رقم خود اس کی ملک ہے، اور سود ہوتا ہے دوسری کی مملوک رقم پر، اسلئے یہ جو سود کے نام سے دیا گیا ہے سود نہیں ہے۔ پس اس کا دینا ادائے سود بھی نہیں اس لئے اس کو ناجائز بھی نہ کہا جائے گا، بلکہ اخذِ مذکور کی حلت تو مختلف فیہ بھی ہے اور اس اعطاء کی حلت اس تاویل پر متفق علیہ ہو گی۔ البتہ پھر اس رقم پر جو اخیر میں گورنمنٹ سے سود لیا جاوے گا پھر

وہ اخذ مختلف فیہ ہوگا۔ **کما سبق واللہ اعلم**. (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۱۱)

۱۲ شوال ۱۳۵۲ھ (النور، ص ۹) ربیع الاول ۵۴ھ

مذکورہ بالا سب مسائل حتی الامکان آسان انداز میں لکھے گئے ہیں تاہم اگر کسی مسئلہ میں اشتباہ باقی رہے تو مقامی مستند علماء کرام کو دکھا کر سمجھ لیا جائے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

کتبہ محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ

خادم دار الافتاء، دار العلوم کراچی ۱۴

۱۳۹۳/۱/۱۵ھ

☆☆☆

سرکاری نظام زکوٰۃ کے متعلق حکومت کے کچھ سوالات اور انکے جوابات

سرکاری نظام زکوٰۃ کے متعلق حکومت کے کچھ سوالات اور ان کے جوابات

(منقول از ماہنامہ البلاغ شمارہ جمادی الاٰخریٰ ۱۴۰۳ھ)

حال ہی میں مرکزی زکوٰۃ انتظامیہ نے زکوٰۃ کے متعلق بعض فقہی سوالات مختلف علماء کرام کی خدمت میں بھیجے تھے، اس سوالنامے کا جو جواب "مجلس تحقیق مسائل حاضرہ" نے اتفاق رائے سے ارسال کیا وہ ذیل میں پیش خدمت ہے۔ بنیادی طور پر تحریر حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب کی ہے اور ارکان مجلس نے باہمی مشورے سے اس میں ترمیم واضافہ کے بعد اس کی تصدیق کی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

اگلے صفحات میں ہم مرکزی زکوٰۃ انتظامیہ کی طرف سے جاری کردہ سوالناموں کے جوابات سپرد قلم کریں گے، ان سوالناموں میں بعض فقہی مسائل بھی اٹھائے گئے ہیں، جن کے متعلق مرکزی وصوبائی زکوٰۃ کونسلوں کے خصوصی مشترکہ اجلاس (منعقدہ ۵ اگست ۱۹۸۲ء اسلام آباد) میں علماء کرام کو دعوت اجتہاد دی گئی تھی۔ اس لئے ہم ان کے متعلق چند امور اصولی طور پر پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں، ان میں سے کسی اصول کو نظر انداز کیا گیا تو ہماری دیانت دارانہ رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ کا بابرکت نظام نہ صرف یہ کہ آگے نہ بڑھ سکے گا بلکہ جتنا یہ اب تک وجود میں آیا ہے اس کا بھی شیرازہ منتشر ہو جائے گا۔ ہم امید

جتنا یہ اب تک وجود میں آیا ہے اس کا بھی شیرازہ منتشر ہو جائے گا۔ ہم امید کرتے ہیں کہ جس حقیقت پسندانہ اور خیر خواہانہ جذبے سے یہ چند اصول پیش کئے جا رہے ہیں، اس جذبے کے ساتھ ان پر غور فرمایا جائے گا۔

فقہ اور اصول فقہ کا یہ مسلمہ اصول ہے اور اہل سنت والجماعت کے تمام فقہی مکاتب فکر کا اس پر اتفاق ہے کہ اجتہاد صرف ان مسائل میں یا کسی مسئلہ کے اس خاص جزو میں ہو سکتا ہے جس کا کوئی واضح حکم قرآن وسنت اور اجماع امت میں موجود نہ ہو۔ قرآن یا سنت کے واضح ارشاد یا اجماع امت کے کسی قطعی فیصلہ کے خلاف نہ اجتہاد جائز ہے نہ قیاس[1]۔ ہاں کسی آیت قرآنیہ یا حدیث نبوی کے معنی ومطلب میں:

(ا) اگر کوئی اجمال ہو، یا

(ب) دو معنی کا احتمال ہو، یا

(ج) دو آیتوں یا حدیثوں کے درمیان تعارض ہو، یا

(د) اجماع قطعی نوعیت کا نہ ہو بلکہ ظنی ہو، یا

(ہ) کسی مسئلہ میں قرآن وسنت اور اجماع تینوں خاموش ہوں۔

تو[2] ان تمام صورتوں میں اہلیت اجتہاد رکھنے والے فقہاء کرام کا فرض ہے

(۱) دیکھئے حنفی اصول فقہ کی مشہور کتاب "التحریر لابن الہمام مع شرحہ التیسیر ص ۲۳۴ ج ۲۔ اور فقہ شافعی کی مشہور کتاب شرح المہذب ص ۳۸۷ ج ۱۸۔ اور مالکی اصول فقہ کی مشہور کتاب "منتہی الوصول والاصل" لابن الحاجب ص ۱۳۱ اور حنبلی اصول فقہ کی کتاب "المختصر فی اصول الفقہ" لابن الحاجب ص ۱۴۵ و ص ۱۵۱۔

(۲) ملاحظہ ہو امام شافعی کی کتاب الرسالہ ص ۵۱۰ اور کتاب الاجتہاد والتجدید ص ۲۴۷۔ اور منتہی الوصول والاصل لابن الحاجب المالکی ص ۱۳۰۔

کہ بوقت ضرورت شرعی اصولوں کے مطابق قیاس واجتہاد کے ذریعے ایسے مسائل کا حل دریافت کریں۔

دوسرا اصول یہ پیش نظر رہنا ضروری ہے کہ اجتہاد ہر کس وناکس کا کام نہیں، درس نظامی یا کسی اور نصاب کا ہر سندیافتہ عالم دین بھی اس نازک ذمہ داری کا اہل نہیں ہوتا، آج جس نوعیت کا اجتہاد ممکن ہے وہ بھی صرف ایسے علماء دین کا قابل اعتماد ہو سکتا ہے جنہوں نے علم فقہ معتبر وماہر علماء سے حاصل کیا ہو، فقہ میں خصوصی ملکہ رکھتے ہوں، جن کا خصوصی مشغلہ و تجربہ فقہی مسائل کی تحقیق میں ممتاز ہو اور جن کے فتاوی، فقہی تحقیقات اور دیانت پر علمی حلقوں میں بالعموم اعتماد کیا جاتا ہو۔

ایسے محقق علماء کرام جو ان صفات کے حامل ہوں پاکستان تو کجا پورے عالم اسلام میں بھی ان کی تعداد بہت کم ہے۔

لہٰذا مرکزی زکوٰۃ انتظامیہ کو اپنے سوالنامے کے جواب میں فقہی مسائل کے متعلق جو مجتہدانہ آراو تجاویز موصول ہوں، ان کو اس لحاظ سے بھی ضرور پرکھنے کا انتظام کیا جائے کہ تجاویز پیش کرنے والا اہلیت اجتہاد بھی رکھتا ہے یا نہیں؟ اور وہ بھی ان صفات سے متصف ہے یا نہیں؟ جو اجتہاد کے لئے ناگزیر ہیں۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ ہر رائے یا تجویز کو اجتہاد کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ اجتہاد وہی معتبر ہے جو اپنی حدود میں ہو، اور شرائط کے ساتھ [1] اس اصول کو نظر انداز

(۱) شرائط اجتہاد کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو التوضیح لصدر الشریعۃ مع شرح التلویح وحاشیۃ التوشیح ص ۶۰۳ تا ص ۶۰۴۔ اور امام شافعی کی کتاب الرسالہ ص ۵۰۹ تا ص ۵۱۱۔ وشرح عقود رسم المفتی لابن عابدین الشامی ص ۸۔ (مطبوعہ دار العلوم کراچی ۱۴)

کرنے سے ہمارا موجودہ نظام زکوٰۃ اپنا اعتماد بالکلیہ کھو بیٹھے گا۔ جس کے بعد یہ نظام ایک ٹیکس کا نظام بن کر باقی رہے تو رہے، عبادت کی حیثیت سے باقی نہ رہے گا۔

تیسری بات جو اصولی طور پر پیش نظر رہنی چاہئے یہ ہے کہ صدیوں سے عالم اسلام سرکاری سطح پر نظام زکوٰۃ اور اس کی برکات سے محروم تھا، پاکستان میں بھی یہ اس وقت بالکل ابتدائی مراحل میں ہے۔ جس سے یہاں کے عوام مانوس ہیں نہ حکام، ادھر قومی اور صوبائی زبانوں میں زکوٰۃ وعشر آرڈی ننس کی اشاعت بھی ضرورت کے مطابق نہیں ہوئی ہے جس کے باعث بہت سے اہل علم بھی اس کی تفصیلات سے واقف نہیں۔ لہٰذا بعض سیاسی عناصر دینی حلقوں کو اس کے متعلق طرح طرح کی غلط فہمیوں میں مبتلا کر رہے ہیں، کہیں رجال کار پر اعتراض ہے کہیں طریق کار پر، کبھی نیتوں پر شبہ کیا جاتا ہے اور کبھی خود آرڈی ننس کی فقہی حیثیت کو مشکوک بنانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ مثلاً بعض حلقوں میں یہ بات مشہور کی گئی کہ پی، آئی، اے میں ملازمین کی تنخواہیں زکوٰۃ فنڈ سے دی گئیں، وغیرہ وغیرہ

لہٰذا بعض دینی حلقوں میں بھی اس کے متعلق بدگمانیاں پائی جاتی ہیں۔ جو بحمد اللہ اب رفتہ رفتہ کم ہو رہی ہیں۔

ان حالات میں اس نظام کے فروغ اور کامیابی کے لئے سب سے پہلی ضرورت یہ ہے کہ اس پر عامۃ المسلمین کا اور خصوصاً علمی ودینی حلقوں کا اعتماد بحال کیا جائے۔ اور بالفرض کسی خاص مسئلہ میں اگرچہ اجتہاد اور تغیر و تبدل کی فی

نفسہ گنجائش ہو لیکن اس گنجائش کو استعمال کر کے زکوٰۃ وعشر آرڈی ننس میں بحالات موجودہ کوئی ایسی ترمیم نہ کی جائے جس سے :

(ا) دینی حلقوں میں شکوک وشبہات کا دروازہ کھلتا ہو۔یا

(ب) اہل سنت والجماعت کے مختلف مکاتب فکر میں اس نظام کی فقہی حیثیت مشکوک ہوتی ہو۔یا

(ج) جو ملک کی بھاری اکثریت کے فقہی مسلک کے خلاف ہو۔

اگر ایسا کیا گیا تو اس سے ایک نیا اضطراب پیدا ہوگا۔اور اس نظام میں تعاون حاصل ہونے کی بجائے طرح طرح کی بے شمار الجھنیں اور مشکلات پیدا ہو جائیں گی، یہ بھی شریعت کا مسلمہ اصول ہے کہ کوئی کام اگرچہ فی نفسہ جائز بلکہ مستحب ہو، لیکن اس سے اگر خاص حالات میں فتنہ کا دروازہ کھلتا ہو تو اس سے پرہیز لازم ہو جاتا ہے۔ (مقدمہ صحیح مسلم ص۹ ج۱ اصح المطابع کراچی، و صحیح بخاری کتاب العلم)

سوالنامہ (الف) اور ان کے جوابات

(ا) سوال:- مصارف زکوٰۃ کے سیاق وسباق میں "انفاق فی سبیل اللہ" ایک خیال کے مطابق حسب ذیل اخراجات تک محدود ہے۔

الف:- جہاد پر روانہ ہونے والے سپاہی کو مسلح کرنا، اور

ب:- حج کے لئے روانہ ہونے والے ایک مفلس کو ضروری مالی امداد مہیا کرنا۔

کیا آپ اس خیال سے متفق ہیں؟ یا آپ اس مصرف کو کوئی اور مفہوم یا

جہت دینے کے حق میں ہیں تاکہ ایسے اخراجات کو اداراتی اور سماجی حیثیت دی جاسکے۔خاص طور پر جب کہ افراد کی بجائے حکومت کی طرف سے زکوٰۃ تقسیم کی جارہی ہے، اور اس لئے بھی کہ سامان حرب بھی انتہائی ماہرانہ، گراں اور قومی سطح پر مربوط ہو گیا ہے۔

(ا) جواب:- فی سبیل اللہ کے مصرف کا صرف (الف) اور (ب) میں بیان کئے ہوئے مصارف کی حد تک محدود ہونا محض ایک "خیال" نہیں بلکہ ائمہ مجتہدین کا فقہی مسلک ہے، خاص طور پر پاکستان کے علماء اور مسلمان جن کی بھاری اکثریت فقہ حنفی سے وابستہ ہے، وہ "فی سبیل اللہ" کی اس تفسیر کو احکام زکوٰۃ کا لازمی حصہ سمجھتے ہیں، لہٰذا مسئلہ یہ نہیں ہے کہ کسی شخص کی ذاتی رائے اس فقہی مسلک کے مطابق ہے یا نہیں؟ بلکہ مسئلہ یہ ہے کہ اس فقہی مسلک کو نظر انداز کر کے زکوٰۃ کی رقوم کو تملیک اور فقر کی شرط کا لحاظ رکھے بغیر سماجی بہبود کے اداراتی کاموں میں لگانا درست یا مناسب ہے یا نہیں؟ اس سوال کا جواب ہمارے نزدیک واضح طور پر نفی میں ہے جس کی وجوہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) نظام زکوٰۃ کی کامیابی کے لئے سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ زکوٰۃ کی رقوم کو سو فیصد شریعت کے احکام کے مطابق صرف کیا جائے اور اسے کسی ایسے مصرف میں بھی خرچ کرنے سے کلیتہً پرہیز کیا جائے جس کا جواز شریعت کی رو سے ذرا بھی مشتبہ ہو، چہ جائیکہ اسے کسی ایسے مصرف میں صرف کیا جائے جس کو ملک کی عظیم اکثریت اپنی فقہی مسلک کی رو سے جائز نہیں سمجھتی۔

(۲) یہ بات ناقابل انکار ہے کہ زکوٰۃ کا اصل منشاء "فقراء ومساکین" کی امداد ہے اس لئے قرآن کریم نے بھی مصارف زکوٰۃ میں انہی کو مقدم رکھا ہے۔

اور زکوٰۃ کے ذریعے ان کو قابل اعتماد اور بے خطر طریقہ سے اس کو پہنچانے کا موثر ترین طریقہ یہی ہے کہ زکوٰۃ ان کو اس طرح دی جائے جس سے ان کی ملکیت میں اضافہ ہو۔ جہاں تک دوسرے رفاہی کاموں کا تعلق ہے ان کے دوسرے متعدد ذرائع موجود ہیں۔ لیکن مفلسوں کا یہ حق براہ راست ان کی ملکیت میں پہنچنا ضروری ہے۔ اس وقت بھی جب کہ زکوٰۃ کی رقوم براہ راست نادار افراد تک پہنچانے کا انتظام کیا گیا ہے۔ ان کے پاس پہنچنے والی رقوم کی مقدار بہت کم ہے اور نظام زکوٰۃ کو کامیاب بنانے کے لئے ان رقموں میں اضافہ انتہائی ضروری ہے، اداروں کے قیام کے بعد اس مقدار میں اضافے کا کوئی تصور نہیں کیا جاسکتا، اس کے بجائے اس میں مزید کمی ہو جائے گی۔

(۳) ہمارے ملک کے بے شمار تجربات اس بات کے گواہ ہیں کہ اگر زکوٰۃ کی رقوم سماجی اداروں کے قیام میں صرف کی گئیں تو زکوٰۃ کا بیشتر حصہ ان اداروں کی تعمیر ان کی آرائش، ان کے فرنیچر اور ان میں کام کرنے والے عملے کی تنخواہوں وغیرہ میں صرف ہو جائے گا، اور فقراء و مساکین کی ملکیت میں کوئی اضافہ نہیں ہو سکے گا۔ خاص طور پر ہمارے ملک میں امانت اور دیانت کا جو افسوسناک معیار ہر شخص کے مشاہدے میں ہے اس کے پیش نظر کچھ بعید نہیں ہے کہ زکوٰۃ فنڈ انہی دفتری کاروائیوں کی نذر ہو کر نہ رہ جائے اور نظام زکوٰۃ کی کامیابی کے لئے اس سے زیادہ مہلک اور خطرناک بات کوئی اور نہیں ہو سکتی۔

(۴) ہمیں اس بات میں ادنیٰ شبہ نہیں ہے کہ اگر زکوٰۃ کی رقوم کو ادارتی کاموں پر خرچ کیا گیا تو وصولی زکوٰۃ کے نظام کے اعتماد کو زبردست دھکا لگے گا اور زکوٰۃ کی ادائیگی سے فرار کی کوششوں میں اضافہ ہو جائے گا۔

(۵) زکوٰۃ آرڈیننس میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ اگر کسی شخص کے فقہی مسلک کے مطابق زکوٰۃ ادا نہ ہوتی ہو تو وہ ایک حلف نامے کے ذریعے اپنے آپ کو زکوٰۃ کی جبری کٹوتی سے مستثنیٰ کرا سکتا ہے اگر زکوٰۃ کے مصارف میں تملیک کے بغیر یہ ادارتی اخراجات شامل کئے گئے تو ملک کا ہر حنفی شہری اپنے فقہی مسلک کے لحاظ سے اس قسم کا حلف نامہ پُر کرنے اور اپنے آپ کو ادائیگی زکوٰۃ سے مستثنیٰ کرانے میں قانوناً حق بجانب ہوگا، اور اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس کے بعد زکوٰۃ فنڈ میں کوئی قابل ذکر رقم جمع بھی ہو سکے گی یا نہیں؟

ان وجوہ کی بناء پر ہماری حتمی رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ فنڈ کو اداروں کے قیام کے لئے استعمال کرنے سے بالکلیہ پرہیز کیا جائے، اور حسب سابق براہ راست فقراء و مساکین کو مالک بنا کر زکوٰۃ پہنچانے کا طریقہ برقرار رکھا جائے، البتہ اس طریق کار کو زیادہ موثر بنانے کے لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ نقد رقوم کے علاوہ دوسری اشیاء مثلاً مشین، ریڑھیاں، خوانچے، سائیکلیں یا دوسری ایسی اشیاء لوگوں کو مالک بنا کر دی جائیں جن کی ذریعے ان کو اپنے معاش کا مستقل انتظام کرنے میں مدد ملے یہ طریقہ اب بھی بہت سی جگہوں پر اختیار کیا گیا ہے، عشر کی وصولیابی کے بعد امید ہے کہ انشاءاللہ فنڈ کی آمدنی میں کافی اضافہ ہوگا۔ اس کے بعد اس طریق کار کو مزید وسعت دی جاسکتی ہے۔

(۲) سوال:- سونے اور چاندی کی موجودہ قیمتیں ایسی ہیں کہ ۶۱۲ء۳۲ گرام چاندی ۸۷ء۴۸ گرام سونے سے سستی ہے ان قیمتوں کے مد نظر موجودہ فارمولے کے مطابق چاندی کو نصاب کی بنیاد بنایا گیا ہے اس طرح نصاب تقریباً دو ہزار روپے کے برابر ہے۔ کیا ایک ایسے صاحب اہل و عیال کو غیر مستحق زکوٰۃ قرار دینا۔ اور اس سے زکوٰۃ وصول کرنا مناسب ہوگا، جس کے کل اثاثے دو ہزار

روپے سے کچھ ہی زیادہ ہوں؟ کیا چاندی کی بنیاد کو ترک کر کے، یا سونے اور چاندی میں سے جو زیادہ قیمت رکھتا ہو اسے بطور بنیاد اختیار کر کے یا کسی اور فارمولے کو اختیار کر کے، نصاب کی سطح پر نظر ثانی کرنا جائز ہوگا تاکہ نصاب زیادہ با معنی اور حقیقت پسندانہ ہو جائے؟ اگر اس کا جواب اثبات میں ہے تو آپ کونسا فارمولا تجویز کریں گے جو کہ دینی ضروریات کے مطابق بھی ہو۔

جواب (۲)

نصاب کی سطح بلند کرنے کی تین صورتیں

نصاب کی سطح بلند کرنے کی تین صورتیں فرض کی جاسکتی تھیں۔

۱- ایک یہ ہے کہ اس زمانے میں سونے کا نصاب بیس مثقال سے بڑھا کر مثلاً چالیس مثقال (۱۵ تولہ) کر دیا جائے یا چاندی کا نصاب دو سو درہم سے بڑھا کر مثلاً چار سو درہم (۱۰۵ تولہ) کر دیا جائے۔

۲- دوسری یہ ہے کہ سونے کا تو موجود نصاب ہی باقی رہے اور چاندی کا نصاب سونے کے نصاب کی قیمت کے تابع کر دیا جائے یعنی چاندی کی زکوٰۃ صرف اسی شخص پر واجب ہو جس کی ملکیت میں چاندی کم از کم ساڑھے سات تولہ سونے کی قیمت کے مساوی ہو۔

۳- تیسری صورت یہ ہے کہ سونے اور چاندی کا نصاب تو یہی رہے جو موجودہ زکوٰۃ و عشر آرڈی ننس میں ہے، البتہ نقد روپے کا نصاب چاندی کی بجائے سونے سے وابستہ کر دیا جائے کہ جس کے پاس کم از کم ساڑھے سات تولہ سونے کی قیمت کے مساوی روپے ہوں اس پر زکوٰۃ واجب ہو، اس سے کم پر واجب نہ

ہو۔

ان میں سے پہلی دو صورتیں تو شرعاً ممکن نہیں جیسا کہ آگے تفصیل سے معلوم ہوگا اور تیسری کے متعلق کوئی حتمی رائے قائم کرنے سے پہلے چند ضروری سوالات پر غور کرنا ہوگا جن کا صحیح اور مستند جواب وزارت خزانہ ہی دے سکتی ہے وزارت خزانہ کے جوابات کی روشنی میں ممکن ہے کہ تیسری صورت کا شرعی جواز نکل آئے ان تینوں صورتوں کی ضروری تفصیل اگلے صفحات میں پیش کی جارہی ہے۔ وہ سوالات ہم اس کے آخر میں پیش کریں گے۔

نصاب کی سطح بلند کرنے کی پہلی صورت

پہلی صورت یعنی سونے یا چاندی کے نصاب میں اضافہ اس لئے ممکن نہیں کہ یہ نصاب کسی شخص کے قیاس واجتہاد کا نتیجہ نہیں بلکہ اس کا ثبوت صریح احادیث نبویہ اور اجماع امت سے ہوا ہے (جس کی تفصیل آگے مستند حوالوں کے ساتھ آئے گی) یہی وجہ ہے کہ آج کسی مسلمہ اسلامی فقہ کا اس میں اختلاف نہیں[1]۔

سب کے نزدیک سونے کا نصاب بیس مثقال (ساڑھے سات تولہ) اور چاندی کا نصاب دو سو درہم (ساڑھے باون تولہ) ہے۔

اب اگر اس میں کوئی کمی بیشی قیاس واجتہاد سے کی جائے گی تو یہ اجتہاد کی بجائے تحریف دین ہوگی، کیونکہ پیچھے تمہیدی گذارشات میں اصول[2] سے واضح

(۱) دیکھئے الشیخ یوسف القرضاوی کی کتاب "فقہ الزکوٰۃ ص ۲۴۶ تا ص ۲۴۷ و ۲۴۹ تا ص ۲۵۱ ج ا طبع ثالث ۱۳۹۷ھ ۱۹۷۷ء اور المغنی لابن قدامہ ص ۴ ج ۳۔

(۲) فقہ الزکاۃ ص ۲۴۷ ج ا۔

ہو چکا ہے کہ قیاس واجتہاد کی سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ قرآن یا سنت یا اجماع کے خلاف نہ ہو۔

نصاب کی سطح بلند کرنے کی دوسری صورت

نصاب کی سطح بلند کرنے کی دوسری صورت یہ ہو سکتی تھی کہ چاندی کی زکوٰۃ سونے کے نصاب کی قیمت کے تابع کر دی جائے، یعنی یوں کہا جائے کہ ''عہد رسالت میں اصلی نصاب سونے کا تھا، چاندی در حقیقت سونے کی قیمت کے تابع تھی، اس کا اپنا کوئی مستقل نصاب نہ تھا اور آنحضرت ﷺ نے چاندی کا نصاب دو سو درہم محض اس لئے مقرر فرمادیا تھا کہ دو سو درہم کی قیمت اس زمانہ میں بیس مثقال سونے کے مساوی تھی۔''

اگر مستند روایات سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی تو بلا شبہ ہم بھی سونے کے موجودہ نصاب کو اصلی قرار دے کر چاندی اور نقد روپے کو اس کی قیمت کے تابع کر سکتے تھے، اور اس طرح ہمارا نصاب زکوٰۃ دو ہزار سے بڑھ کر تقریباً تیرہ ہزار روپے ہو سکتا تھا کیونکہ ساڑھے سات تولہ سونے کی قیمت آج کل تقریباً تیرہ ہزار روپے ہے۔

لیکن تحقیق وجستجو کے نتیجہ میں روایات سے جو صورتحال سامنے آتی ہے وہ ہماری مفروضہ صورت سے بالکل مختلف ہے جس کا کچھ اندازہ مندرجہ ذیل تفصیل سے ہوگا۔

جن احادیث کا تعلق سونے اور چاندی کے نصاب سے ہے، ان کے مجموعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ عہد رسالت میں سرزمین عرب میں چاندی ہی کا زیادہ رواج تھا۔ حتیٰ کہ مشہور تابعی حضرت عطاء رحمۃ اللہ علیہ تو یہاں تک فرماتے ہیں

کہ:

انما کان اذ ذاك الورق ولم يكن الذهب[1]

اس زمانے میں صرف چاندی کا رواج تھا اور سونا (اتنا) نہ ہوتا تھا (کہ لوگوں پر بالعموم اس کی زکوٰۃ واجب ہوتی ہو)۔

اس لئے چاندی کے نصاب کی جن احادیث میں صراحت ہے وہ درجہ شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں۔ اور عہد رسالت سے آج تک چاندی کے اس نصاب (دو سو درہم) پر پوری امت کا عمل اور اجماع چلا آرہا ہے فقہاء اسلام میں سے کسی نے اس سے اختلاف نہیں کیا۔ چند احادیث بطور نمونہ درج ذیل ہیں۔

چاندی کے نصاب کی احادیث

(۱) عن ابی سعید الخدری عن النبی ﷺ قال: ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ، ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة اواق صدقة[2]۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں، اور نہ پانچ سے کم اونٹوں میں صدقہ ہے، اور نہ پانچ اوقیہ چاندی (دو سو درہم) سے کم میں صدقہ ہے۔

---

(۱) مصنف بن ابی شیبہ کتاب الزکوٰۃ ص ۲۲۲ ج ۳ (مطبوعہ حیدر آباد دکھن)۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب الزکوٰۃ ص ۳۱۵ ج ۱۔ و صحیح بخاری ص ۱۹۴ ج ۱، کتاب الزکوٰۃ، باب زکوٰۃ الورق و سنن نسائی ص ۳۴۹ ج ۱، وابن ماجہ ص ۱۲۹، و طحطاوی ص ۲۲۴، و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۱۷ ج ۳ کتاب الزکوٰۃ و سنن ابو داؤد ص ۲۱۷ ج ۱۔

(۲) عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ انه قال: ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة [۱]۔

حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ پانچ اوقیہ (دو سو درہم) چاندی سے کم میں صدقہ نہیں۔

(۳) عن علیؓ قال: قال رسول الله ﷺ: فادوا زكوٰة اموالكم من مأتين خمسة [۲]۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ "پس تم اپنی اموال کی زکوٰۃ ہر دو سو (درہم) میں سے پانچ (درہم) ادا کرو۔

(٤) عن علیؓ قال: قال رسول الله ﷺ، و ليس فيما دون مأتين زكوٰة [۳]۔

حضرت علی نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ "دو سو (درہم) سے کم میں زکوٰۃ نہیں۔

(۵) سنہ ۱۰ھ میں جب یمن کا علاقہ نجران فتح ہوا تو آنحضرت ﷺ نے مشہور صحابی حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو اس کا عامل (گورنر) بنا کر بھیجا،

(۱) صحیح مسلم کتاب الزکوٰۃ ص ۳۱۶ ج ۱، وابن ماجہ ص ۱۲۹ وطحاوی ص ۲۶۵۔
(۲) سنن نسائی ص ۳۹۴ ج ۱۔ وجامع ترمذی ص ۱۰۷ ج ۱۔
(۳) سنن نسائی ص ۳۹۴ ج ۱۔ وجامع ترمذی ص ۱۰۷ ج ۱۔

اور ایک فرمان لکھوا کر ان کے حوالے کیا[۱] جس میں دیگر بہت[۲] سے مسائل کے علاوہ احکام زکوٰۃ بھی درج تھے۔ انہوں نے یہ فرمان اہل یمن کو پڑھ کر سنایا، اس میں بھی چاندی کا نصاب یہی تحریر تھا کہ۔

وفي كل خمس اواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون خمس اواق شئي۔

اور پانچ اوقیہ چاندی (دو سو درہم) میں پانچ درہم واجب ہیں اور اس سے زائد ہوں تو ہر چالیس درہم واجب ہوگا اور پانچ اوقیہ (دو سو درہم) سے کم میں کچھ واجب نہیں۔

اس مضمون کی اور بھی بہت احادیث ہیں طوالت کے خوف سے ہم نے یہ چند روایات بطور نمونہ درج کی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ چاندی کا نصاب تو صریح احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اور پوری امت کا اس پر اجماع چلا آرہا ہے۔ برخلاف سونے کے کہ اس پر زکوٰۃ فرض ہونے کی صراحت تو قرآن کریم اور احادیث صحیحہ میں موجود ہے لیکن جہاں تک اس کے نصاب کا تعلق ہے جن احادیث نبویہ میں اس کی صراحت کی گئی ہے وہ اس درجہ قوت وشہرت کو نہ پہنچ سکی تھیں، وجہ وہی ہے کہ عہد رسالت میں سونے کا رواج چاندی کے مقابلہ میں بہت کم تھا۔ لہٰذا سونے کی زکوٰۃ دینے اور

(۱) سنن نسائی ص ۲۱۸ ج ۲۔ وطبقات ابن سعد ص ۲۶۷ ج ۱ جز ۲۔ حافظ ابن حجر نے التلخیص ص ۱۷ و ص ۱۸ ج ۴۔ میں اس کو خبر مشہور قرار دیا ہے۔ محقق ابن الہمام، اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں کہ، وهو حديث لاشك في ثبوته۔ ص ۵۲۴ ج ۱۔
(۲) سنن دار قطنی ص ۲۰۹ تا ۲۱۰ ج ۳۔ نیز دیکھئے "الوثائق السیاسیة" (نمبر ۱۰۵)۔

لینے کے مواقع کم ہی پیش آتے تھے، اس لئے نصاب زکوٰۃ کی احادیث میں سونے کے نصاب کا ذکر نسبتاً کم آیا ہے، تاہم کئی احادیث نبویہ اور اثار صحابہ میں اس کی صراحت موجود ہے اور صحابہ کرام کا عمل بھی اسی کے مطابق تھا[۱]۔

مثلاً چند احادیث و آثاریہ ہیں۔

سونے کے نصاب کی احادیث

(۱) عن [۲] ابن عمر وعائشة رضی الله عنهما ان النبی ﷺ كان ياخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار.

حضرت ابن عمر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ ہر بیس دینار [۳] میں سے نصف دینار وصول فرماتے تھے۔

(۲) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبی ﷺ قال: ليس فيما دون مائتى درهم شئى ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شئیٌ وفی المائتين خمسة دراهم وفی عشرين مثقالا ذهبا نصف مثقال [۴]۔

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور والد ان کے دادا (حضرت عبداللہ بن عمر بن العاص) سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ دو سو درہم سے کم میں کچھ واجب نہیں اور نہ بیس مثقال

(۱) فقہ الزکوٰۃ ص ۲۴۹ ج ۱۔
(۲) نصب الرایہ ص ۳۶۹ ج ۲ بحوالہ سنن ابن ماجہ والدار قطنی۔
(۳) دینار سونے کا مشہور سکہ ہے جو ایک مثقال کا ہوتا تھا۔
(۴) نصب الرايه ص ۳٦۹ ج ۲ بحواله كتاب الاموال لابی احمد بن زنجويه ونحوه فی المحلی لابن حزم ص ٦۹ ج ٦.

سے کم سونے میں کچھ واجب ہے۔ اور دو سو درہم میں پانچ درہم واجب ہیں اور بیس مثقال سونے میں نصف مثقال واجب ہے۔

(۳) عن محمد بن عبد الرحمن الانصاری. وهو تابعی. ان فی كتاب رسول الله ﷺ وفی كتاب عمر فی الصدقه "ان الذهب لا يؤخذ منه شئیٌ حتى يبلغ عشرين ديناراً، فاذا بلغ عشرين ديناراً ففيه نصف دينار [۱]۔

ترجمہ:- محمد بن عبد الرحمٰن انصاری سے جو تابعی ہیں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی کتاب اور حضرت عمر کی کتاب میں تحریر ہے کہ سونے میں سے کچھ نہیں لیا جائے گا یہاں تک کہ وہ بیس دینار (مثقال) کو پہنچ جائے۔ پس جب وہ بیس دینار ہو جائے تو اس میں نصف دینار واجب ہے۔

(٤) عن علی عن النبی ﷺ، قال: اذا كانت لك مأتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شئ "يعنی فی الذهب" حتى يكون لك عشرون ديناراً فاذا كانت لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار [۲].

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے

(۱) المحلی لابن حزم ص ٦۹ ج ٦۔
(۲) نصب الرايه للزيلعی ص ۲۲۸ ج ۲ بحواله ابوداؤد، قال الزيلعی: قال النووی فی الخلاصة: وهو "حديث صحيح اوحسن" وفی فقه الزكوٰة (فی الحاشيه) ص ۲٤۹ ج ۱ الحديث ضعفه ابن حزم فی المحلی ج ٦ زكوٰة الذهب ثم رجع فصححه وحسنه الحافظ فی بلوغ المرام واعله فی التلخيص ص ۱۸۳ وقال الدار قطنی: الصواب وقفه علیٰ علّی.

فرمایا کہ جب تیرے پاس دو سو درہم ہوں اور ان پر سال گذر جائے تو ان میں پانچ درہم واجب ہیں اور تجھ پر (سونے میں) کچھ واجب نہیں یہاں تک کہ تیرے پاس بیس دینار (مثقال ہوں. پس جب تیرے پاس بیس دینار ہوں اور ان پر سال گزر جائے تو ان میں نصف) دینار واجب ہے۔

صحابہ کرام کا عمل بھی سونے کے اسی نصاب پر تھا، چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ[1]۔

ولانی عمر الصدقات، فامرنی ان أخذ من کل عشرین دیناراً نصف دینار.

حضرت عمر نے مجھے صدقات کی ذمہ داری سونپی تو مجھے حکم دیا کہ میں ہر بیس دینار میں سے نصف دینار وصول کروں۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے کہ[2]

لیس فی اقل من عشرین دیناراً شیء وفی عشرین دیناراً نصف دینار.

بیس دینار سے کم میں کچھ واجب نہیں، اور بیس دینار میں نصف دینار واجب ہے۔

مشہور تابعی حضرت ابراہیم نخعی کا بیان ہے کہ[3]

---

(۱) المحلی لابن حزم ص ۶۹ ج ۶۔ (۲) حوالہ ایضاً۔
(۳) المحلی لابن حزم ص۲۹ ج ۶

کان لامرأة عبد الله بن مسعود طوق فیه عشرون مثقالا فامرها ان تخرج عنه خمسة دراهم.

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی بیوی کے پاس ایک ہار تھا جس میں بیس مثقال سونا تھا۔ پس حضرت ابن مسعود نے ان کو حکم دیا کہ وہ اس کی زکوٰۃ پانچ درہم[1] ادا کریں۔

غرض سونے کے نصاب کی صراحت بھی اگرچہ احادیث نبویہ[2] میں کردی گئی تھی۔ اور صحابہ کرام کا عمل بھی اس کے مطابق تھا، لیکن سونے کے رواج کی قلت کے باعث یہ احادیث درجہ شہرت کو نہ پہنچ سکیں۔ اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے زکوٰۃ کا جو نصاب مقرر فرمایا، اور جس کا بار بار اعلان فرماتے رہے وہ دراصل چاندی ہی کا نصاب تھا۔ بعد میں اگرچہ آپ ﷺ نے سونے کا نصاب بھی الگ مقرر فرمایا لیکن صورت حال یہ ہرگز نہیں تھی کہ آپ ﷺ نے ابتداً سونے کا نصاب مقرر فرمایا ہو اور بعد میں اس کی مساوی قیمت کی چاندی کو اس کے تابع کر کے اس کا نصاب الگ مقرر فرمایا ہو بلکہ ابتداءً جو نصاب مقرر ہوا اور جس پر آپ نے صحابہ کرام سے عمل کرایا وہ چاندی ہی کا نصاب تھا جسے مقرر کرتے وقت یہ بات ہرگز پیش نظر نہیں رہی کہ اتنی چاندی کتنے سونے کے مساوی ہوتی ہے؟ لہٰذا اب ہمارے لئے ہرگز یہ جائز نہیں

---

(۱) اس زمانہ میں پانچ درہم نصف دینار کے مساوی تھے۔

(۲) ان احادیث میں اگرچہ محدثین نے کلام کیا ہے اور حدیث ۴ کے علاوہ باقی تینوں احادیث کو ضعیف بھی قرار دیا ہے لیکن ان سب کا مجموعہ قابل استدلال ہے جس کی تائید صحابہ کرام کے تعامل سے پیچھے نقل کی جا چکی ہے اور حدیث ۴ کو بعض محدثین نے صحیح اور بعض نے حسن کہا ہے جو بہر حال قابل استدلال اور حجت ہے۔

کہ ہم سونے کے نصاب کو اصل قرار دیکر اس کے مساوی اتنی چاندی کو نصاب قرار دے دیں جو آنحضرت ﷺ کے مقرر فرمائے ہوئے چاندی کے نصاب سے زائد ہو۔ بلکہ احادیث و آثار کی روشنی میں یہ بات تو بعض فقہاء کے نزدیک قابل غور ہی ہے کہ چاندی کے نصاب کو اصل قرار دیکر اس کے مساوی سونے کو سونے کا نصاب قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ لیکن اس کے برعکس کا احادیث کی روشنی میں تصور ہی نہیں کیا جاسکتا۔

جب صورتحال یہ ہے تو سونے یا چاندی کے نصاب میں اجتہاد کے ذریعہ رد وبدل کا کسی کو اختیار نہیں رہتا۔ کیونکہ اجتہاد صرف ان مسائل میں کیا جاسکتا ہے جن میں قرآن و سنت اور اجماع امت خاموش ہوں اور جن مسائل کا حکم قرآن یا سنت یا اجماع امت میں واضح طور پر بتادیا گیا ہو، ان میں اجتہاد ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ اجتہاد کے صحیح ہونے کے لئے سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ فقہ کے ان تین ماخذ میں سے کسی کے خلاف نہ ہو۔

سوال میں پیش کردہ عقلی اشکال کا جواب

رہا وہ اشکال جس کا ذکر سوالنامے میں کیا گیا ہے کہ

'کیا ایسے صاحب اہل وعیال کو غیر مستحق زکوٰۃ قرار دینا، اور اس سے زکوٰۃ وصول کرنا مناسب ہوگا جس کے کل اثاثے دو ہزار روپے سے کچھ ہی زائد ہوں؟

تو شاید سوال مرتب کرتے وقت یہ بات ذہن میں نہیں رہی کہ شریعت میں اور شریعت کے مطابق موجودہ زکوٰۃ وعشر آرڈی ننس میں ہر قسم کا مال غیر نامی

زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے۔ یعنی ہر قسم کی غیر منقولہ جائدادیں سواری کی گاڑی، فرنیچر، برتن، کپڑے، گھر کے تمام ساز وسامان یہ سب اشیاء خواہ کتنی ہی بیش قیمت ہوں زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ زکوٰۃ صرف مال نامی پر رکھی گئی ہے وہ بھی آمدنی پر نہیں بلکہ سال بھر کے تمام (ضروری یا غیر ضروری) مصارف کے بعد جو مال نامی بچ جائے اور بقدر نصاب ہو تو زکوٰۃ اس پر واجب ہوتی ہے اور وہ بھی صرف ڈھائی فیصد، یعنی دو ہزار میں صرف پچاس روپے، سال بھر میں ایک بار۔

ظاہر ہے کہ ایسے شخص پر زکوٰۃ کا واجب ہونا عین حکمت ہے، اس لئے کہ اس نے اپنی اور اہل وعیال کی سال بھر کی تمام ضرورتوں سے عہدہ برآ ہو کر ہی یہ رقم پس انداز کی ہے، کیا اس میں سے صرف ڈھائی فیصد اپنے مفلوک الحال بھائیوں کو دینا "غیر حقیقت پسندانہ" کہا جائے گا؟ اگر ایسے لوگوں سے بھی زکوٰۃ نہ لی جائے بلکہ خود ان کو دی جانے لگے تو معاشرے کے ان مفلوک الحال مسلمانوں کا کیا ہوگا جو گھر، لباس، دوا، اور ضروری تعلیم تک کو ترستے ہیں؟ موجودہ مہنگائی کے دور میں صرف ایک ہزار روپے مشاہرہ پانے والا تنگدست جس کی تنخواہ میں پس انداز کرنے کی گنجائش تو کجا؟ بنیادی ضرورتیں بھی پوری نہیں ہوتیں۔ اگر اس سے ۱۲۰/ روپے انکم ٹیکس وصول کرنا غیر حقیقت پسندانہ نہیں تو صاحب نصاب جس نے سال بھر کی ضروریات سے فارغ ہو کر یہ نصاب جمع کیا ہے اس سے صرف پچاس روپے زکوٰۃ میں وصول کرنا کیسے "غیر حقیقت پسندانہ" ہو سکتا ہے؟۔

سونے اور چاندی کی قیمتوں میں موجودہ تفاوت کا اشکال

پھر سونے اور چاندی کی قیمتوں میں موجودہ تفاوت اور بڑھتے ہوئے معیار

زندگی کے پس منظر میں جو اشکال سوالنامے میں کیا گیا ہے اگر وہ واقعی اشکال ہے تو یہ پچھلے زمانوں میں بھی پیش آچکا ہے۔ بلکہ ہمارے اسلاف کو ہم سے بہت زیادہ پیش آیا ہوگا، کیونکہ اس وقت دنیا کی فاتح قوم مسلمان تھے۔ قیصر و کسریٰ کی عظیم سلطنتیں اور خزانے ان کے قدموں میں ڈھیر ہو چکے تھے ایشیا، افریقہ اور یورپ کے مفتوحہ ممالک کا مال غنیمت اور فئے ان میں تقسیم ہو رہا تھا۔ وہ کروڑوں غیر مسلموں کا جزیہ و خراج وصول کر رہے تھے بین الاقوامی تجارت میں ان کو برتری حاصل تھی ان کا ترقی یافتہ تہذیب و تمدن دوسری قوموں کے لئے قابل رشک بنا ہوا تھا مال و دولت کی فراوانی کے باعث مستحقین زکوٰۃ آسانی سے نہ ملتے تھے برخلاف ہمارے جو اس وقت دنیا کی پس ماندہ قوم بن کر جی رہے ہیں ہمارا معیار زندگی دوسری اقوام کے مقابلے میں اتنا بلند نہیں ہو سکتا جتنا ہمارے ان اسلاف کا اپنی معاصر اقوام کے مقابلہ میں تھا، اس کے باوجود انہوں نے نہ نصاب کی سطح بلند کرنے کی کوشش کی نہ ایک نصاب کو دوسرے کے قیمت کے تابع کرنا منظور کیا۔ حالانکہ سونے اور چاندی کی قیمتوں میں جو نسبت عہد رسالت اور دور خلافت راشدہ میں تھی بعد کی صدیوں میں وہ نسبت باقی نہ رہی تھی عہد رسالت اور دور خلافت راشدہ میں ایک دینار کی قیمت دس درہم تھی۔ (۱) لیکن دور بنو امیہ کے نصف آخر میں اس کی قیمت بارہ درہم ہو گئی، بنو عباس کے دور میں یہ قیمت بڑھ کر پندرہ درہم سے بھی تجاوز کر گئی اور فاطمین کے زمانہ میں حاکم کے دور حکومت میں تو یہ قیمت ۳۴ درہم تک جا پہنچی اور بعض اوقات ۳۵ درہم تک ایک دینار کی قیمت ہو گئی تھی (۲)۔ خلاصہ یہ ہے کہ سونے اور چاندی کی قیمتوں میں اس تفاوت

(۱) فقہ الزکوٰۃ ص ۲۴۹ ج ۱۔ بحوالہ کتاب الاموال ص ۱۹۹۔ و سنن ابی داؤد باب الایہ کم ہے۔
(۲) فقہ الزکوٰۃ ص ۲۶۴ ج ۱ (حاشیہ ۲) بحوالہ "الخراج فی الدولة الاسلامیه ص ۳۴۷ والخطط التوفیقیه ص ۴۳ ج ۲. وصبغ السکه فی فجر الاسلام ص ۳۵.

سے جس طرح ہم کو واسطہ پیش آرہا ہے ہمارے اسلاف کو بھی اپنے دور عروج میں پیش آچکا ہے مگر انہوں نے پھر بھی ایک کے نصاب کو دوسرے کی قیمت کے تابع نہیں کیا۔ چاندی کا نصاب الگ رکھا، سونے کا الگ، جس کی وجہ وہی ہے کہ یہ نصاب آنحضرت ﷺ کا مقرر فرمودہ ہے اور پوری امت کا اس پر اجماع ہو چکا ہے۔

زکوٰۃ کا مقصد مفت خوری کی ہمت افزائی نہیں

اس سلسلہ میں ایک اہم بات یہ ہے کہ شریعت کے مقرر کردہ نصاب میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کا مادی مقصد صرف اس کمزور طبقے کی مدد کرنا ہے جو مالی اعتبار سے بہت ہی پس ماندہ یا ضرورت مند ہو، زکوٰۃ کا مقصد مفت خوری کی ہمت افزائی نہیں بلکہ محروموں کی حاجت روائی ہے۔ اگر نصاب زیادہ رکھا جاتا اور اس سے کم مالدار کو مستحق زکوٰۃ قرار دیدیا جاتا تو زکوٰۃ دینے والے کم اور لینے والے بہت زیادہ ہوتے اور معاشرے میں اتنی اکثریت مفت خوروں کی ہو جاتی کہ زکوٰۃ دینے والے جو کم تعداد میں ہوتے ان کی مجموعی زکوٰۃ بھی ان سب مفت خوروں کے لئے کافی نہ ہوتی اور ایک خرابی یہ ہوتی کہ غریب اور زیادہ غریب کے درمیان کوئی فرق نہ رہتا سب ہی مستحق زکوٰۃ ہوتے جس کے باعث زیادہ غریب طبقہ اور بھی محرومی کا شکار ہوتا۔

سوال میں ایک فروگذاشت کی اصلاح

سوالنامہ (الف) کے سوال ۲ میں کہا گیا ہے کہ

"کیا ایسے صاحب اہل و عیال کو غیر مستحق زکوٰۃ قرار دینا۔ اور اس سے زکوٰۃ

وصول کرنا مناسب ہوگا جس کے اثاثے دو ہزار روپے سے کچھ ہی زائد ہوں؟"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سوال مرتب کرنے والے حضرات کے ذہن میں یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو صاحب نصاب نہ ہو وہ مستحق زکوٰۃ ضرور ہوتا ہے، اگر یہی ذہن میں ہے تو یہ قابل اصلاح ہے اس لئے کہ صحیح صورتحال یہ ہے کہ ہر غیر صاحب نصاب کا مستحق زکوٰۃ ہونا ضروری نہیں اس کی توضیح کے لئے مناسب ہوگا کہ ہم وہ تین مراتب مختصراً بیان کردیں جو افلاس کے لئے شریعت نے مقرر کئے ہیں۔ ان سے اس نکتہ کی بھی تائید ہوگی جو ہم نے پچھلے عنوان کے تحت بیان کیا ہے۔

افلاس کے تین درجے

شریعت نے افلاس کے تین درجے مقرر کئے ہیں ہر درجے کے الگ احکام ہیں۔

(۱) افلاس کا پہلا درجہ یہ ہے کہ آدمی کے پاس مال نامی (سونا چاندی، مال تجارت اور نقد روپیہ) تو بقدر نصاب نہ ہو لیکن مال غیر نامی بنیادی ضروریات سے زائد اتنا موجود ہو کہ اس کی مجموعی قیمت نصاب کے برابر ہو جائے۔ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں لیکن صدقۃ الفطر اور قربانی واجب ہے اور یہ مستحق زکوٰۃ نہیں[۱]۔

(۲) دوسرا درجہ یہ ہے کہ مال غیر نامی بھی بنیادی ضروریات سے زائد بقدر

(۱) والحاصل ان النصاب قسمان موجب للزکاہ وهو النصاب الخالی عن الدین وغیر موجب لها وهو غیره فان کان مستغرقا بالحاجة لمالکه اباح اخذها والاحترمه واوجب غیرها من صدقة الفطر والاضحیة ونفقة القریب لمحرم کما فی البحر وغیره، رد المحتار علی الدر المختار ج ۱ ص ۵۸ تا ۵۹.

نصاب نہ ہو۔ اس پر زکوٰۃ واجب ہے نہ صدقۃ الفطر نہ قربانی، یہ مستحق زکوٰۃ ہے لیکن مانگنا اس کو بھی جائز نہیں[۱]۔

(۳) تیسرا درجہ اس فقیر کا ہے جس کے پاس بدن چھپانے کو بھی کپڑا نہیں یا ایک دن کی بھی غذا کا سامان نہیں اور کمانے پر بھی قدرت نہیں۔ اس پر کسی قسم کا صدقہ واجب نہیں، زکوٰۃ لینا جائز ہے اور بقدر ضرورت سوال کرنا بھی جائز ہے[۲]۔

نصاب کی سطح بلند کرنے کی تیسری صورت

نصاب کی سطح بلند کرنے کی تیسری صورت یہ زیر غور لائی جاسکتی ہے کہ روپے کا نصاب چاندی کی بجائے سونے کی قیمت سے وابستہ کردیا جائے۔ اس کے لئے ہمیں یہ تحقیق کرنے کی ضرورت ہوگی کہ ہمارے روپے کے موجودہ نوٹ جس مالیت کے وثیقے ہیں یا یہ جس مالیت کی نمائندگی کرتے ہیں، وہ مالیت سونا ہے یا چاندی یا کچھ اور، انگریزی دور حکومت میں جبکہ روپیہ چاندی کا ہوتا تھا تو یہ نوٹ اس چاندی کے وثیقے سمجھے جاتے تھے اسی لئے علماء برصغیر نے نوٹوں کا نصاب زکوٰۃ اتنی ہی رقم کو قرار دیا تھا جو ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت رکھتی ہو اگر

(۱) ومنها المسکین وهو من لاشی له فیحتاج الی المسئلة لقوله او مایواری بدنه ویحل له ذلك بخلاف الاول حیث لاتحل المسئلة له فانها لا تحل لمن یملك قوت یومه بعد ستره بدنه کذا فی فتح القدیر، الفتاوی عالمگیری ج ۱ ص ۱۸۷. ۱۸۸.

(۲) فی الشامیه ج ۲ ص ۵۹ (قوله من لا شی له) فیحتاج الی المسئله لقوله وما یواری بدنه ویحل له ذلك بخلاف الاول ویحل صرف الزکاه لمن لا تحل له المساله بعد کونه فقیرا فتح. وفی الدر المختار ص ۶۹ ج ۲ "ولا یحل ان یسأل شیئا من القوت من له قوت یومه بالفعل او بالقوة کالصحیح المکتسب.

ہمارے زمانے میں وہ صورت باقی نہیں رہی، یعنی تحقیق سے یہ ثابت ہو جائے کہ ہمارے ان نوٹوں کی پشت پر سونے کی مالیت ہے، چاندی کی نہیں تو اس سے وہ اشکال حل ہو سکتا ہے جو سوالنامہ میں زیر بحث لایا گیا ہے کیونکہ اس طرح روپے کا نصاب دو ہزار کی بجائے سونے کی موجودہ قیمت کے اعتبار سے تقریباً بارہ تیرہ ہزار روپے ہو جائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں جس کے پاس چاندی بالکل نہ ہو اس کے حق میں روپے کا نصاب اتنی رقم ہوگی جس سے سات تولہ سونا خریدا جاسکے یہ رقم سونے کی موجودہ قیمت کے اعتبار سے تقریباً بارہ تیرہ ہزار روپے ہوتی ہے۔ البتہ جس کے پاس تھوڑی بہت چاندی بھی ہو اور روپے بھی تو اس کے حق میں نصاب وہی ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر رہے گا یعنی موجودہ نرخ کے اعتبار سے تقریباً ڈھائی ہزار روپے لیکن آج کل چاندی یا اس کے زیورات شاذونادر ہی کسی کے پاس ہوتے ہیں اس لئے بہر حال بھاری اکثریت کے حق میں وہ اشکال دور ہو جائے گا اور اگر تحقیق سے یہ ثابت ہو کہ ان نوٹوں کی پشت پر سونا یا چاندی کچھ نہیں بلکہ کسی اور اصول پر ان کی مالیت کی بنیاد قائم ہے تو وہ اصول معلوم ہونے پر مسئلہ کا از سر نو جائزہ لیا جاسکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ ہمارے موجودہ نوٹوں کی پشت پر کیا ہے؟ اس کا مستند، صحیح اور ذمہ دارانہ جواب وزارت خزانہ سے بہتر کوئی نہیں دے سکتا۔ لہٰذا مسئلہ کے اس پہلو پر تحقیق کے لئے وزارت خزانہ سے ہماری درخواست ہے کہ براہ کرم مندرجہ ذیل سوالات کا مفصل جواب عنایت فرمادیا جائے۔ اس سے فقہ کے دوسرے بہت سے مسائل کے حل میں بھی مدد ملے گی۔

(۱) ہمارے روپے کے نوٹوں کی پشت پر سونے کی مالیت ہے یا چاندی کی یا دونوں کے مجموعے کی؟ یا ان کی مالیت کسی اور اصول پر قائم ہے؟

(۲) اگر کسی اور اصول پر قائم ہے تو براہ کرم اس کی وضاحت فرمائی جائے۔

(۳) ایک روپے کے نوٹ اور اس سے اوپر کے (پانچ، دس، پچاس، سو روپے کے) نوٹوں میں کیا فرق ہے کہ ایک روپے کے نوٹ پر صرف "ایک روپیہ" تحریر ہے اور اوپر کے نوٹوں پر یہ وعدہ لکھا ہوتا ہے کہ "بنک دولت پاکستان اتنے روپے حامل ہذا کو مطالبہ پر ادا کریگا" اور نیچے حکومت پاکستان کی ضمانت درج ہوتی ہے۔

(۴) کیا ایک روپے اور اس سے اوپر کے نوٹوں میں یہ فرق ہے کہ ایک روپے کے نوٹ کو تو بذات خود ایک روپیہ قرار دیا گیا ہے اور اوپر کے نوٹوں کو ایک ایک روپے کے نوٹوں کا وثیقہ؟

(۵) اگر وہ صورت ہے جو نمبر ۴ میں درج کی گئی تو گلٹ کا روپیہ جو اب بھی گاہے گاہے جاری ہوتا اور کہیں کہیں نظر آجاتا ہے تو اس میں اور ایک روپے کے نوٹ میں کیا فرق ہے؟

(۶) کیا گلٹ کے روپے اور ایک روپیہ کے نوٹ میں یہ فرق ہے کہ اصل روپیہ گلٹ کا ہے اور ایک روپیہ کا نوٹ گلٹ کے روپے کا وثیقہ؟

(۷) اگر وہ صورت ہے جو نمبر ۶ میں درج کی گئی تو پھر ایک روپے سے اوپر کے نوٹ کس روپے کے وثیقے ہیں؟ گلٹ کے روپے کے یا ایک ایک روپے کے نوٹ کے؟ یا دونوں کے؟

(۸) ان سوالات کا جو بھی جواب ہو وہی جواب اس صورت میں بھی ہوگا جبکہ ہمارا روپیہ امریکی ڈالر سے وابستہ تھا یا آئندہ کسی اور غیر ملکی کرنسی سے وابستہ ہو جائے یا اس صورت میں جواب مختلف ہوگا؟

(۹) اگر مختلف ہوگا تو وہ جواب کیا ہے؟

ان سب سوالات کے واضح جواب پر زکوٰۃ کے زیر بحث مسئلہ کے تحقیقی جواب موقوف ہے اور فقہ کے دیگر بہت سے مسائل میں بھی ان سے مدد ملنے کی توقع ہے اس لئے امید ہے کہ ہماری وزارت خزانہ ان کا جواب جلد عنایت فرمائے گی۔

سوالنامہ (الف) کے باقی سوالات کا جواب

سوال (۳) عام خیال ہے کہ بنوہاشم کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی۔ بنوہاشم میں سے مستحقین کی اعانت، دیکھ بھال اور آبادکاری کس طرح کی جاسکتی ہے؟ کیا آپ کے خیال میں اس تمیز کو برقرار رکھنا اور ایسے مستحقین کی بہبود کے لئے ایک متوازی نظام قائم کرنا مناسب ہے قابل عمل ہے اور دین کی بنیادی ضرورت ہے؟

جواب (۳) بنوہاشم کو زکوٰۃ نہ دے سکنا محض "عام خیال" نہیں بلکہ آنحضرت ﷺ کا واضح ارشاد ہے کہ۔

ان هذه الصدقات انما هى اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآله ﷺ۔

یہ صدقات تو لوگوں (کے مالوں کا) میل کچیل ہیں۔ اور یہ نہ محمد کے لئے حلال ہیں نہ محمد (ﷺ) کی آل کے لئے[1]۔

اس حدیث کی بناء پر بنوہاشم کو کسی قسم کا صدقہ واجبہ یا زکوٰۃ وعشر وغیرہ لینا

(۱) صحیح مسلم ص۳۴۵ ج۱ (اصح المطابع کراچی)۔

جائز نہیں ہے[1]۔

لہٰذا بنوہاشم کو زکوٰۃ یا عشر تو نہیں دیا جاسکتا۔ البتہ ان کی اعانت، دیکھ بھال اور آبادکاری کا انتظام دیگر عطیات اور نفلی صدقات سے کیا جاسکتا ہے، جس کی سرکاری طور پر عملی صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ملک بھر میں جو اوقاف حکومت کے زیر انتظام ہیں ان کا جائزہ لیا جائے۔ اور دیکھا جائے کہ وقف کنندگان نے کون کون سے اوقاف کو فقراء ومساکین یا حاجتمندوں کے لئے وقف کیا ہے؟ ایسے تمام اوقاف کی آمدنی سے بنوہاشم کی خدمت واعانت کی جاسکتی ہے۔[2]

سوال (۴) ہمارے ملک میں جب افراد زکوٰۃ نکالتے ہیں تو رواج کے مطابق یہی مساجد کے پیش اماموں اور مقامی دینی مدارس کے اساتذہ کو عام طور پر اس زکوٰۃ میں سے کچھ رقم ضرور دیتے ہیں چونکہ زکوٰۃ سے تنخواہیں نہیں دی جاسکتیں، لہٰذا پیش اماموں اور دینی مدارس کے اساتذہ کی مالی امداد کس طرح بحال

(۱) دیکھئے فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ ص۱۸۶ ج۱ اور فقہ شافعی کی کتاب "شرح المہذب ص ۲۴۰ ج۶ اور فقہ مالکی کی کتاب الشرح الصغیر ص۶۵۹ ج۱۔ اور فقہ حنبلی کی مشہور کتاب المغنی لابن قدامہ ص۶۵۵ ج۲۔

(۲) وصرّح فى الكافى بدفع صدقة الوقف اليهم على انه بيان المذهب من غير نقل خلافٍ فقال واما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم لان المؤدّى فى الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى كالماء المستعمل وفى النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدى لم تبرد بالماء (قال ابن الهمام فى فتح القدير بعد نقل هذه العبارة) والحق الذى يقتضيه النظر إجراء صدقة الوقف مجرىٰ النافلة فان ثبت فى النافلة جواز الدفع يجب دفع الوقف والا فلا اذلاشك فى ان الواقف متبرع بتصدقه بالوقف إذ لا ايقاف واجب (فتح القدير ص ۲٤ ج ۲. وكذا فى الدر المختار ص۶۷ ج۲) (نیز دیکھئے مجموعۃ الفتاوی ص۳۳۸ ج۱)

رکھی جاسکتی ہے؟ ایک طریقہ جو تجویز کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ اہلیت رکھنے والے اور کار آمد پیش اماموں اور دینی مدارس کے اساتذہ کو مناسب سطحوں پر بطور عاملین مقرر کیا جائے اور اس حیثیت میں ان کو زکوٰۃ سے امداد دیجائے۔

جواب (۴) ایسا کرنے میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ وہ حضرات قابل اعتماد ہوں، نیز جو پیش امام اور اساتذہ ویسے ہی مستحق زکوٰۃ ہوں ان کو عامل مقرر کئے بغیر بھی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے بشرطیکہ اس زکوٰۃ کو امامت یا تدریس کی تنخواہ میں محسوب نہ کیا جائے۔

سوال (۵) قانون کے ذریعے جو نظام زکوٰۃ وعشر پاکستان میں رائج ہے اس کے بارے میں کیا آپ کے کچھ شبہات یا اندیشے ہیں؟ اگر اس سوال کا جواب اثبات میں ہے تو ان شبہات اور اندیشوں کو دور کرنے کے لئے شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے عملی اقدامات تجویز کیجئے۔ تاکہ نظام بہتر، بامقصد اور مؤثر ہوجائے۔

جواب (۵) کئی اندیشے ہیں جن کا سدباب ضروری ہے۔

(الف) ایک یہ ہے کہ کہیں موجودہ آرڈی ننس میں اجتہاد کے نام پر ایسی ترمیمیں نہ کردی جائیں جو شریعت کے خلاف ہوں۔

(ب) دوسرے یہ کہ ایسے رجال کار اس نظام میں داخل نہ ہوجائیں جو سست روی یا خیانت کے مرتکب ہوکر فقراء ومساکین کی حق تلفی اور اس مبارک نظام کی بدنامی کا باعث ہوں۔

(ج) تیسرے یہ کہ زکوٰۃ آرڈی ننس میں یہ دفعہ جو رکھی گئی ہے کہ جس شخص کی زکوٰۃ اس کے مسلک کے اعتبار سے غلط کٹ گئی ہو وہ ایک حلف نامہ

داخل کرکے کاٹی ہوئی زکوٰۃ واپس لے سکتا ہے یا آئندہ زکوٰۃ سے اپنے آپ کو مستثنیٰ کراسکتا ہے یہ دفعہ متعدد مفاسد اور خدشات کی موجب ہے، شروع ہی سے ہمیں اس پر کچھ اطمینان نہ تھا اور اب نظام عشر کے نفاذ کے بعد سے اس کا اور زیادہ پرخطر ہونا اور نظام زکوٰۃ کے ناکام ہونے میں اس کا موثر ہونا روز بروز نمایاں ہورہا ہے۔ چنانچہ ملنے والی اطلاعات کے مطابق ایک خطرناک پہلو یہ ہے کہ فقہ جعفری کے بعض مراکز اور امام باڑوں نے اپنے یہاں کچھ اسٹامپ پیپرز مرتب اور تصدیق شدہ رکھے ہوئے ہیں جو عام مسلمانوں کے لئے مفت دستیاب ہیں اور وہ مسلمان جن کا فقہ جعفری سے کچھ تعلق نہیں ہے وہ زکوٰۃ وعشر سے بچنے کے لئے وہاں سے یہ اسٹامپ حاصل کرتے ہیں اور بنک میں جمع کرکے اور اپنے آپ کو شیعہ ظاہر کرکے خود کو زکوٰۃ وعشر سے مستثنیٰ کرالیتے ہیں یہ ایک انتہائی خطرناک راستہ ہے جس کے نتائج بڑے اندیشہ ناک ہیں اس کا سدباب اسی وقت ضروری ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ ...... آرڈی ننس کے مذکورہ دفعہ کو اس طرح تبدیل کیا جائے کہ جو لوگ اپنے مذہب کی وجہ سے زکوٰۃ آرڈی ننس کے تحت زکوٰۃ ادا نہ کریں، ان سے ایک فلاحی ٹیکس وصول کیا جائے گا جو زکوٰۃ اور عشر آرڈی ننس میں بیان کردہ شرح کے مطابق ہوگا۔ تاکہ کسی شخص کو زکوٰۃ سے جان چرانے کا کوئی راستہ اور نظام زکوٰۃ کو ناکام یا کمزور کرنے کا کوئی موقع نہ ملے۔

(د) چوتھے یہ دیکھنے میں آرہا ہے کہ فی الحال فقہ جعفری کے لوگ زکوٰۃ دینے کے سلسلہ میں بالکل علیحدہ ہیں لیکن زکوٰۃ وصول کرنے کے سلسلہ میں پیش پیش ہیں اور نظام زکوٰۃ کے انتظامی امور مثلاً لوکل زکوٰۃ وعشر کمیٹیوں صوبائی ومرکزی زکوٰۃ کونسلوں اور مختلف مناصب پر فائز ہیں لہٰذا جب تک آرڈی ننس میں مذکورہ بالا ترمیم نہ ہو اس وقت تک ان لوگوں کو اس نظام میں دخیل بھی نہ

ہونا چاہئے کیونکہ اس سے چند در چند پے چیدگیاں اور عوام کی بھاری اکثریت میں ناانصافی کا احساس اور اس کی بناء پر نظام زکوٰۃ سے بے اعتمادی پیدا ہو رہی ہے۔

(ہ) پانچویں یہ کہ بڑے شبہات رقوم کی حفاظت و تقسیم سے متعلق ہیں اور چونکہ یہ کام بنیادی طور پر لوکل زکوٰۃ و عشر کمیٹیوں سے متعلق ہے اس لئے ان کمیٹیوں کے ممبران اور متعلقہ ریکارڈ کی موثر جانچ بہت ضروری ہے۔

اس مقصد کے لئے نظام زکوٰۃ و عشر کے ضمن میں ضلعی سطح پر آڈٹ کا باقاعدہ انتظام ضروری ہے قانوناً اگرچہ اسے ضروری قرار دے دیا گیا ہے لیکن بعض اضلاع میں ساڑھے تین سال کی مدت گذر جانے کے باوجود ابھی تک آڈٹ نہیں ہوا ہے، مثلاً ڈسٹرکٹ کراچی ایسٹ میں۔

(و) چھٹے اس نظام میں مختلف سطحوں پر سفارش کی بنیاد پر ایسے لوگ داخل ہوگئے ہیں جو معروف سیاسی وابستگی رکھتے ہیں اور جو اپنے ماضی کے لحاظ سے نیک نام نہیں ہیں۔

ایسے لوگوں سے اس نظام کو پاک رکھنا نہایت ضروری ہے ان کی شمولیت کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ اس نظام کے بدنام ہو جانے کا اندیشہ ہے بلکہ ان کی وجہ سے یہ نظام سیاسی داؤ پیچ کا ہدف بن گیا ہے اور ان لوگوں نے اس کو خدمت خلق اور اقامتِ دین کے بجائے سیاسی ہار جیت کا ذریعہ قرار دے دیا ہے۔

سوال (٦) گداگری کو ختم کرنے کے لئے آپ کی کیا تجویز ہیں۔ کیا آپ کے خیال میں منجملہ اور اقدامات کے "رشتہ دار (محارم)" کے مفہوم کو وسعت دی جائے اور ان میں سے جو صاحب حیثیت یا متمول ہوں انہیں اپنے مفلس، محتاج اور معذور رشتہ داروں کی خبر گیری کا ذمہ دار ٹھہرایا جائے؟

جواب (٦) محرم کے مفہوم میں وسعت دینے کی ضرورت نہیں بلکہ اسلام کا قانون نفقات اپنی اصل حالت میں نافذ کیا جائے اور عدالتی طریق کار کو آسان بنایا جائے تاکہ معذور افراد اپنے حقوق اپنے رشتہ داروں سے عدالت کے ذریعے سے بھی آسانی سے وصول کر سکیں، نیز مستحقین زکوٰۃ کے لئے رقم کی مقدار بڑھائی جائے۔ معذوروں کو خود کفیل بنانے کے لئے اقدامات کئے جائیں گداگری کو ممنوع قرار دیا جائے اور زکوٰۃ کمیٹیوں کے فرائض میں داخل کیا جائے کہ وہ کسی واقعی مستحق کو دیکھیں تو اس کی اعانت کریں غیر مستحق کو قانون کے حوالہ کیا جائے۔

سوال (٧) قانون کے تحت جو زکوٰۃ لازمی طور پر کاٹی جاتی ہے اس کے علاوہ زکوٰۃ کی رضاکارانہ ادائیگی (خاص طور پر اموال باطنہ پر زکوٰۃ کی ادائیگی) کی حوصلہ افزائی کرنے اور بہتر اور یقینی بنانے کے لئے آپ کیا تجاویز پیش کرتے ہیں؟

جواب (٧) ذرائع ابلاغ پر اس نظام کے فوائد سے لوگوں کو روشناس کرایا جائے اور نظام زکوٰۃ کے ہر مرحلے میں زیادہ سے زیادہ دیانت دار اور نیک لوگوں کو شامل کیا جائے۔

سوال (٨) اگر زکوٰۃ ادا کرنے والے کو یہ یقین دلا دیا جائے کہ جس مقصد کا وہ تعین کرے بشرطیکہ وہ مقصد شریعت کے تحت جائز ہو اسی مقصد کے لئے زکوٰۃ ادا کر دی جائے گی تو کیا آپ کا خیال ہے کہ مرکزی یا کسی صوبائی یا کسی مقامی زکوٰۃ فنڈ میں رضاکارانہ طور پر دی ہوئی زکوٰۃ زیادہ جمع ہو سکے گی؟

جواب (٨) بظاہر اس کی ضرورت نہیں ہے اور انتظامی طور پر اس ذمہ

داری سے عہدہ برآہونا مشکل بھی ہوگا۔

سوال (۹) آپ کیا طریقے تجویز کرتے ہیں جن سے زکوٰۃ کمیٹیوں کی چیئرمینوں اور ممبروں اور ان سرکاری اہلکاروں جو کہ زکوٰۃ وعشر سے متعلق ہیں، کہ

(الف) توجیہ پذیری، اور

(ب) فرائض کی مؤثر بجاآوری کے معیاروں کو بہتر بنایا جاسکتا ہے؟

جواب (۹) (الف) بعض اوقات مرکزی بنک سے لوکل زکوٰۃ کمیٹیوں کے لئے رقومات کی ترسیل میں بے اعتنائی یا بے اعتدالی پیدا ہوجاتی ہے جس سے مقامی کمیٹی کے ممبران بھی دل برداشتہ ہوجاتے ہیں اور مستحقین کو بھی پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس سے طرح طرح کے اندیشے جنم لیتے ہیں اور کارکنان کا جذبۂ خدمت سرد پڑجاتا ہے۔

(ب) ہر ضلع میں چیئرمین کے علاوہ سرکاری سطح پر ممبران کے بھی دفاتر ہونے چاہیں جو اضلاع کئی کئی سو مربع میل رقبے پر مشتمل ہیں وہاں کے لوگوں کا کسی شکایت یا تجویز کے لئے صدر مقام تک پہنچنا یقیناً دشوار ہے۔

(ج) ممبران کی موثر تربیت ان خدمات پر ان کی حوصلہ افزائی اور ان خدمات کے لئے ضروری سہولتوں کی فراہمی سے کارکنان کا حوصلہ، احساس ذمہ داری اور توجہ پذیری میں یقیناً اضافہ ہوگا۔

سوال (۱۰) (الف) ذرائع ابلاغ عامہ کو کس طرح استعمال کیا جائے کہ عامۃ الناس زکوٰۃ کی ادائیگی میں بھی اسی طرح یقین رکھنا شروع کردیں جس طرح ان کا

صلوٰۃ وصوم پر یقین ہے؟

(ب) اس مقصد کے لئے کون سے طریق کا استعمال کئے جائیں؟

جواب (۱۰) زکوٰۃ کے شرعی احکام اور فضائل بیان کئے جائیں ریڈیو کے پروگرام میں اس کو اہمیت کے ساتھ شامل کیا جائے۔

سوال (۱۱) کیا آپ کے خیال میں کوئی اور معاملات ایسے ہیں جو پاکستان میں نظام زکوٰۃ وعشر کو زیادہ مضبوط کرنے سے متعلق ہیں؟ آپ ان پر مہربانی کرکے گہری روشنی ڈالئے۔

جواب (۱۱) نظام زکوٰۃ سے متعلق ہر مرحلے کے ممبران کو تحریری طور پر ان کے فرائض واختیارات سے روشناس کرایا جائے اور ہر سطح کی کمیٹیوں کے لئے ماہانہ دوماہی، سہ ماہی میٹنگوں کا شیڈول رکھا جائے جن میں شکایات کے ازالے اور کارکردگی کو زیادہ سے زیادہ بہتر بنانے کے لئے تجاویز اور اقدامات زیر غور آئیں۔

(نوٹ) جو بات باعث تشویش اور مضر ہے وہ یہ ہے کہ مختلف سطح کے سرکاری حکام اس نظام اور اس سے متعلق تگ ودو کو محض خیراتی یا یورپی انداز فکر کا مذہبی کام سمجھتے ہیں، ان کو اس نظام کے سرکاری، ملی اور دینی ہونے کا احساس شاید ہی ہو۔ اس نظام سے متعلق ان کا اپنا ذاتی رویہ بھی یوں ہی ہے اور جو لوگ اس نظام سے مرحلوں میں وابستہ ہیں، ان کے ساتھ بھی ان کا ایسا ہی انداز ہے۔

اس لئے یہ ضروری ہے کہ سرکاری افسران کو یہ ذہن نشین کرادیا جائے کہ یہ ایک اہم قومی دینی اور سرکاری فریضہ ہے جس میں ان کو پورے تیقظ کے ساتھ اپنا فرض انجام دینا ہے۔

سوالنامہ (الف) کے جوابات ختم ہوئے۔

سوالنامہ (ب) کا جواب

سوال (۲) مرکزی اور صوبائی زکوٰۃ فاؤنڈیشن کے درمیان رابطے کو بطریق احسن کارآمد اور وسیع بنانے کے لئے آپ کی کیا تجاویز ہیں تاکہ اداروں کے ذریعے مستحقین زکوٰۃ کی آبادکاری (خود کفالت) میں آسانی پیدا ہو سکے؟

جواب (۲) زکوٰۃ فاؤنڈیشن کی مکمل تفصیلات چونکہ معلوم نہیں اس لئے فی الحال صرف ایک تجویز پیش خدمت ہے کہ زکوٰۃ فاؤنڈیشن کی اگر کوئی انتظامی یا نگران کمیٹی ہے تو اس میں مرکزی اور چاروں صوبائی زکوٰۃ کونسلوں کے ایک ایک نمائندے کو بھی رکن بنایا جائے جسے متعلقہ زکوٰۃ کونسل منتخب کرے تاکہ متعلقہ زکوٰۃ کونسل اور زکوٰۃ فاؤنڈیشن کے درمیان وہ رابطے کا کام بھی انجام دے سکے اور دونوں تک ایک دوسرے کا نقطہ نظر زیادہ بصیرت اور وضاحت کے ساتھ پیش ہو سکے۔

(نوٹ) پہلے سوال کا جواب نہیں دیا گیا۔

سوالنامہ (ج) کا جواب

سوال (۳) آپ کے خیال میں کیا ضلع کی سطح پر وقتاً فوقتاً زکوٰۃ کنونشن منعقد کرنا مناسب ہوگا؟

جواب (۳) انشاء اللہ بہت مناسب ہوگا، بلکہ ہمارے خیال میں تو ضلعی سطح پر زکوٰۃ کنونشن کا انعقاد ضروری ہے۔

سوال (۴) آپ کے خیال میں کیا ضلع کی سطح پر وقتاً فوقتاً زکوٰۃ کنونشن

منعقد کرنا انتظامی اعتبار سے قابل عمل ہوگا؟

جواب (۴) بظاہر انتظامی اعتبار سے اس میں کوئی قابل ذکر دشواری نہ ہوگی اس میں لوکل زکوٰۃ کمیٹیوں کے صرف چیئرمینوں کو مدعو کیا جائے۔

سوال (۵) اگر جواب اثبات میں ہے تو کن مدتوں کے بعد ضلعی سطح پر ایسے کنونشن کئے جانے چاہئیں؟

جواب (۵) ہر سال شعبان کے مہینہ میں ایک کنونشن کافی ہوگا، تاکہ زکوٰۃ کا مال ختم ہونے پر ماضی کا جائزہ لیا جائے اور مستقبل کے لئے بہتر تجاویز پر غور ہو سکے۔

(نوٹ) پہلے دو سوالوں کا جواب نہیں لکھا گیا۔

سوالنامہ (د) کا جواب

سوال (۳) زکوٰۃ کمیٹیوں کے ان چیئرمینوں اور ممبروں کی رضاکارانہ خدمات کو فروغ دینے کے لئے آپ کیا طریقے تجویز کرتے ہیں؟

جواب (۳) متعدد طریقے ہو سکتے ہیں مثلاً۔

(الف) سردست لوکل زکوٰۃ کمیٹی کے ممبران عوام کی رائے سے منتخب کئے جاتے ہیں اور یہ عمل ضلعی ممبران کے زیر نگرانی انجام دیا جاتا ہے۔

اور چونکہ ضلعی ممبر کے لئے کسی سیاسی جماعت یا تنظیم سے وابستگی اس نظام زکوٰۃ کی روح کے خلاف ہے اس لئے ایسا تنہا ممبر اس انتخابی عمل کو چلانے میں بہت دشواریاں محسوس کرتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ اس کو اس مقصد کے لئے

حسب ضرورت وسائل مہیا کئے جائیں۔ دفتری عملے اور ٹرانسپورٹ کے بغیر یہ عمل جاری نہیں رکھا جاسکتا، اس کا انتظام بہر حال ضروری ہے۔

(ب) ان ممبران کو ان کی حسن کارکردگی پر ضلعی کنونشنوں میں انعامات، اور اعزازی اسناد پیش کئے جائیں اور اخبارات میں اس کا اعلان کیا جائے۔

(ج) ضلعی انتظامیہ ان کو ضلع کے اجتماعی اور انتظامی امور میں شریک مشورہ کیا کرے ان کی تصدیق کو خصوصی اہمیت دی جائے۔

(د) ضلع کی سرکاری تقریبات میں ان کو مدعو کیا جائے۔

(نوٹ) باقی سوالوں کا جواب نہیں دیا گیا۔

سوالنامہ (ھ) کا جواب

سوال (۳) زکوٰۃ کی تقسیم کا کام مقامی زکوٰۃ کمیٹیوں کے ذمہ ہے ضلع اور تحصیل، تعلقہ سب ڈویژنل، زکوٰۃ کمیٹیوں کی سب سے بڑی ذمہ داری اپنے سے نچلی سطح کی زکوٰۃ کمیٹیوں کی دیکھ بھال اور ان کی کارکردگی کی نگرانی ہے۔

جواب (۳) ضلعی کمیٹی کے پاس بھی زکوٰۃ کا فنڈ ہونا چاہئے، بسا اوقات ضرورت مند اصحاب براہ راست ضلعی دفتر میں درخواستیں پیش کرتے ہیں یا تو اس لئے کہ ان کے اپنے علاقے میں مقامی زکوٰۃ کمیٹی نہیں ہوتی یا اس کے پاس فنڈ ختم ہو چکا ہوتا ہے یا کوئی اتفاقی حادثہ ایسا ہوتا ہے جس کے لئے معقول اعانت درکار ہوتی ہے جو مقامی زکوٰۃ کمیٹی کی برداشت سے زیادہ ہوتی ہے۔

سوال (۵) ضلع / تحصیل / تعلقہ / سب ڈویژنل زکوٰۃ کمیٹیوں کی اس دیکھ بھال اور نگرانی کے کام کے لئے اور تینوں سطحوں کی زکوٰۃ کمیٹیوں کے چیئرمینوں

اور ممبروں کے تربیتی کورسوں میں شمولیت کے لئے حاضری کے لئے کیا آپ کے خیال میں ان کمیٹیوں کو یا ان کے چیئرمینوں اور ممبروں کو۔

(الف) گاڑیاں مہیا کی جانی چاہئیں۔

(ب) گاڑیوں کے علاوہ یا گاڑیوں کے بدلے، دیگر سفری سہولتیں مہیا کی جانی چاہئیں۔

(ج) گاڑیوں اور دیگر سفری سہولتوں کے علاوہ یا ان کے بدلے، سفر کے لئے بھتہ اور یومیہ بھتہ دیا جانا چاہئے۔

جواب (۵) (ج) سفر کے لئے بھتہ اور یومیہ بھتہ دینا انتظامی طور پر زیادہ آسان بھی ہوگا اور گاڑیوں کی بنسبت باکفایت بھی۔

سوال (۶) جواب دینے میں یہ تجویز فرمائیے کہ۔

(۱) کس قسم کی گاڑیاں مہیا کی جائیں۔

(۲) کس قسم کی دیگر سفری سہولتیں مہیا کی جائیں۔

(۳) سفر کے لئے بھتہ اور یومیہ بھتہ، کتنا دیا جائے۔

جواب (۶) (۳) اس کا انحصار علاقے اور فاصلے کی نوعیت پر ہے، یہ بھتہ اتنا ضرور ہونا چاہئے کہ متعلقہ ممبران اپنے اخراجات کے لئے فکر مند نہ ہوں۔

سوال (۷) اس رائے کا بھی اظہار فرمائیے کہ یہ اخراجات، اور گاڑیوں پر روزمرہ کے اخراجات۔

☆ صوبائی حکومتیں اپنے اپنے بجٹوں سے برداشت کریں یا۔

☆ زکوٰۃ فنڈوں پر ڈالے جائیں۔

اگر آپ کے خیال میں یہ اخراجات زکوٰۃ فنڈوں سے کئے جا سکتے ہیں تو اس کی شرعی و فقہی سند بھی دیجئے۔

جواب (۷) فی الحال یہ اخراجات صوبائی حکومتیں اپنے فنڈوں سے برداشت کریں۔

(نوٹ) باقی سوالات کے جوابات نہیں دیئے گئے۔

سوالنامہ (و) کا جواب

(سوال (۵) ان سارے سرکاری اہلکاروں اور تینوں سطحوں کی زکوٰۃ کمیٹیوں کے چیئرمینوں اور ممبروں کی تربیت کے انتظامات کے لئے آپ کیا تجاویز پیش کرتے ہیں؟

جواب (۵) تربیت ناگزیر ہے اس سے زکوٰۃ کے احکام و مسائل سے بھی واقفیت حاصل ہوگی ذمہ داری کا احساس پیدا ہوگا اور سرکاری افسران کو بھی اس نظام کے قومی اور سرکاری ہونے کا احساس ہو جائے گا جس سے اس نظام کو مستحکم کرنے میں مدد ملے گی۔

ضلعی کمیٹیوں کے لئے یہ تربیت سہ روزہ اور سب ڈویژن و مقامی زکوٰۃ کمیٹیوں کے لئے ہفت روزہ ہونی چاہئے، جو سال کے آغاز پر منعقد کی جائے۔

(نوٹ) باقی سوالات کے جوابات نہیں دیئے گئے۔

ان سوالناموں کا جواب جن حضرات علماء کرام کے مشترک غور و فکر اور

متفقہ رائے سے لکھا گیا ہے ان کے اسماء گرامی اور دستخط ذیل ہیں۔

(۱) مفتی رشید احمد صاحب دار الافتاء والارشاد ناظم آباد کراچی

(۲) مفتی ولی حسن صاحب، جامعہ اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

(۳) مفتی سبحان محمود صاحب شیخ الحدیث دار العلوم کراچی ۱۴

(۴) مفتی محمد رفیع عثمانی (رکن سندھ زکوٰۃ کونسل) مہتمم دار العلوم کراچی ۱۴

(۵) مولانا افتخار احمد صاحب، جامعہ حمادیہ شاہ فیصل کالونی کراچی

(۶) مفتی عبد الرؤف صاحب دار العلوم کراچی ۱۴

(۷) مفتی اصغر علی صاحب، دار العلوم کراچی ۱۴

(۸) مولانا عزیز الرحمٰن صاحب (ممبر ڈسٹرکٹ زکوٰۃ و عشر کمیٹی کراچی ایسٹ) واستاذ دار العلوم کراچی ۱۴

(۹) مولانا خالد صاحب۔ دار العلوم کراچی ۱۴

(۱۰) مفتی عبد اللہ صاحب دار العلوم کراچی ۱۴

رہائشی مکان کیلئے جمع شدہ رقم پر زکوٰۃ

رہائشی مکان کے لئے جمع شدہ رقم پر زکوٰۃ یا حج کی فرضیت

زکوٰۃ کی فرضیت کے لئے مال کا ''حاجت اصلیہ'' سے
فارغ ہونے کا مطلب اس موضوع پر محققانہ بحث۔
(منقول از ''البلاغ'' شمارہ شعبان ۱۳۹۵ھ)

استفتاء

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

درج ذیل مسئلہ میں رہنمائی فرما کر ممنون فرمائیں

یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ فقہاء احناف کے نزدیک ''زکوٰۃ'' کی فرضیت کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے ''فاضل عن الحوائج الاصلیہ''

سوال یہ ہے کہ اگر ایک شخص کی حوائج اصلیہ پوری نہیں ہوئیں۔ مثال کے طور پر ایک شخص کے پاس کچھ رقم ہے، روٹی کپڑے کی ضرورت تو اس کی پوری ہو رہی ہے، لیکن اس کے پاس اپنی رہائش کے لئے کوئی مکان نہیں (محض ضرورت کا سادہ و معمولی) اس شخص کے پاس جو رقم ہے وہ اس نے اسی مقصد کے لئے جمع کی ہے مثلاً اس نے بیس ہزار روپیہ جمع کر لیا ہے، اور سال گذر گیا ہے تو کیا اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی؟ جب کہ اس کی حوائج اصلیہ پوری نہیں ہوئیں۔

۱- شرح وقایہ کتاب الزکوٰۃ میں ہے ''هی لا تجب الا فی نصاب

حولی فاضل عن حاجته الاصلية'' اس عبارت پر مولانا عبدالحیؒ لکھنویؒ لکھتے ہیں، ''فاذا كان له دراهم مستحقة يصرفها الى تلك الحوائج صارت كالمعدومة كما ان الماء المستحق يصرفه الى العطش كان كالمعدوم جاز عنده التيمّم، كذا فی شرح مجمع البحرين لا بن ملك وهذا الشرط لوجوب الزكاة مجمع عليه. (شرح الوقايه، كتاب الزكاة)'' (ص۲۶۷)

۲- ہدایہ میں حاجۃ اصلیہ پر حاشیہ میں اس طرح وضاحت کی ہے۔

والحاجة الاصلية فی الدراهم ان تكون مشغولة بالدين وفی غيرها احتياجه اليه فی الاستعمال واحوال المعاش۔

(ہدایۃ کتاب الزکاۃ۔ ص۱۸۷)

۳- بدائع الصنائع میں ہے کہ مقروض پر زکوٰۃ نہیں (احناف کے نزدیک) اور اس کے استدلال میں درج ذیل عبارت ہے۔ ''ولنا ماروى عن عثمان رضى الله عنه انه خطب فی شهر رمضان وقال فی خطبته الا ان شهر زكواتكم قد حضر فمن كان له مال وعليه دين فليحسب ماله بما عليه ثم ليزك بقية ماله وكان بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعاً منهم على انه لا تجب الزكاة فی القدر المشغول بالدين وبه تبين ان مال المديون خارج عن عمومات الزكاة ولانه محتاج الىٰ هذا المال حاجة الاصلية لان قضاء الدين من الحوائج الاصلية والمال المحتاج اليه حاجة اصلية لا يكون مال الزكاة لانه لا يتحقق به الغنى (بدائع الصنائع ج ۲ ص ٦)

۴- ردالمحتار میں یہ عبارت ہے (قوله فارغ عن حاجته) قال فی البدائع: قدر الحاجة هو ما ذكره الكرخي في مختصره فقال: لا باس الخ...... پھر آگے چل کر لکھتے ہیں کہ ......وهذا لان هذه الاشياء من الحوائج اللازمة التي لا بد للانسان منها...... الخ...... (مکمل عبارت ملاحظہ فرمائیے)۔

۵- پھر حاجات اصلیہ کے بارے میں فقہ الزکاۃ میں ہے۔ "لکن الحاجات الاصلية ما لاغنى للانسان عنه في بقائه كاكله وملبسه ومشربه ومسكنه وما يعينه علىٰ ذلك"

گرامی محترم۔ میں ان مرقومہ عبارات سے یہ سمجھا ہوں کہ اس مخصوص شخص پر جس کی حوائج اصلیہ پوری نہیں ہوئیں اور مثلاً مکان کی ضرورت پورا کرنے کے لئے اس نے جو (۲۰،۰۰۰) رقم جمع کی ہے اس پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے؟ رہنمائی فرمائیں۔

محمد یوسف فاروقی۔ڈی۔۱۹۰، رحمان پورہ لاہور

الجواب

شرح وقایہ کے حاشیہ میں مولانا عبدالحیٔ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن ملک کی جو عبارت نقل فرمائی ہے اس کے ظاہر کا تقاضا یہی ہے کہ آپ کے ان بیس ہزار روپے پر زکوٰۃ فرض نہ ہو، ابن ملک کے حوالہ سے یہ عبارت علامہ شامی نے بھی ردالمحتار میں (ص۸ ج۲) نقل کی ہے اور اسے ظاہر عبارات متون کے موافق قرار دیا ہے، لیکن ساتھ ہی اس پر یہ اعتراض کیا ہے، کہ ابن ملک کی اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ حوائج اصلیہ سے فارغ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سونے چاندی کا نصاب حاجات اصلیہ میں صرف کرنے (کے استحقاق) سے فارغ

ہو، لیکن صاحب ہدایہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ سونے چاندی کا نصاب فارغ عن الصرف فی تلک الحوائج ہونا مراد نہیں بلکہ سونے چاندی کے علاوہ دوسرا مال نفس حاجات اصلیہ سے فارغ ہونا مراد ہے، پھر آگے ہدایہ کی وہ عبارت نقل کی ہے "وليس في دور السكنىٰ وثياب البدن واثاث المنزل، ودواب الركوب وعبيد الخدمة و سلاح الاستعمال زكوٰة لانها مشغولة بحاجته الاصلية وليست بنامية ايضاً" آگے علامہ شامی فرماتے ہیں کہ یہی بات مصنف (تنویرالابصار) کی آئندہ عبارت سے معلوم ہوتی ہے۔

نیز علامہ شامی نے آگے فرمایا ہے کہ ابن ملک کے قول کے اس قول پر صاحب بحر نے بھی اعتراض کیا ہے جن کی عبارت یہ ہے۔ "ويخالفه ما في المعراج في فصل زكوٰة العروض ان الزكوٰة تجب في النقد كيفما امسكه للنماء او للنفقة، وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري" آگے علامہ شامی فرماتے ہیں "قلت: واقره في النهر والشرنبلالية وشرح المقدسي وسيصرح به الشارح ايضاً" و نحوه قوله في السراج سواء امسكه للتجارة او غيره (كذا قوله في التتار خانية: نوى التجارة اولا. ۲: ۲۳۰)

علامہ شامی کی اس بحث سے معلوم ہوا کہ ہدایہ، تنویرالابصار، بحر، المعراج، نہر، شرنبلالیہ، شرح المقدسی، در مختار، السراج اور تتارخانیہ، ان تمام کتب معتبرہ میں سے کسی میں ایسے سونے چاندی کو مقدار نصاب ہو، دین سے خالی ہو مگر حاجات اصلیہ میں خرچ کرنے کے لئے جوڑ رکھا ہو اور اس پر سال گزر چکا ہو زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں کیا۔ ان میں سے بعض کتب میں تو صراحت ہے کہ اس پر زکوٰۃ

واجب ہوگی (كما نقله الشامي في العبارة المذكورة) اور بعض کتب مثلاً ہدایہ اور تنویر الابصار میں اگرچہ صراحت نہیں لیکن ان کے کلام کا تقاضا یہی معلوم ہوتا ہے۔ علامہ شامی نے درمختار کی جس آئندہ عبارت کا حوالہ دیا ہے وہ دو ورق بعد (ص ۱۳ ج ۲ پر) یہ ہے، وتنمية المال كالدراهم والدنانير لعينهما للتجارة باصل الخِلقة، فتلزم الزكاة كيفما امسكهما ولو للنفقة.

خلاصہ یہ کہ متون میں فارغ عن الحاجۃ الاصلیۃ کی جو شرط کسی قید کے بغیر مذکور ہے اس کے اطلاق سے استدلال کرتے ہوئے دراہم کا جو حکم ابن ملک نے بیان کیا ہے اس کی تائید کسی اور فقیہ کی صراحت سے نہیں ہوتی، البتہ علامہ شامی نے علامہ طحطاویؒ کی تائید نقل کی ہے مگر علامہ طحطاویؒ نے بھی ابن ملک کی یہ عبارت ذکر کرنے کے بعد بحر سے اس کے خلاف نقل کیا ہے، اور بحر کا کوئی جواب نہیں دیا (دیکھئے حاشیہ الدر المختار للطحطاوی ص ۳۹۱ ج ۱) لہٰذا یہ کہنا مشکل ہے کہ علامہ طحطاوی نے ابن ملک کے قول پر جزم فرمایا ہے۔ اور فقہاء کرام کی ایک بڑی جماعت اس کی قائل نہیں، لہٰذا ابن ملک کے اس قول پر فتویٰ نہیں دیا جاسکتا، اور درمختار، معراج، بحر، بدائع وغیرہ کی صراحت کے مطابق آپ پر لازم ہے کہ ان بیس ہزار روپے کی زکوٰۃ بھی ادا کریں۔

رہا یہ اشکال کہ جو رقم اپنی رہائش کا مکان بنانے کے لئے جمع کی ہے وہ حاجت اصلیہ میں مشغول ہے اس پر زکوٰۃ واجب کہنا، "حاجت اصلیہ" کے قاعدہ سے متصادم ہے، تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اصول فتویٰ میں فقہاء (مثلاً ابن عابدینؒ) نے صراحت کی ہے کہ غیر مجتہد کو کسی قاعدہ کلیہ سے کوئی خاص جزئیہ مستنبط کر کے اس پر عمل کرنا یا فتویٰ دینا جائز نہیں بلکہ لازم ہے کہ اس خاص جزئیہ میں فقہاء کی مستقل صراحت تلاش کر کے اس کے مطابق عمل کرے

اگرچہ وہ جزئیہ بظاہر اس قاعدہ کلیہ سے معارض معلوم ہو۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں فقہاء کرام کی بیان کردہ جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجت اصلیہ میں مشغول ہونے کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہے کہ وہ مال خود حاجت اصلیہ میں استعمال ہوتا ہے، مثلاً رہائشی مکان، پہننے کے کپڑے، سواری کا جانور گاڑی، گھریلو استعمال کا سامان وغیرہ کہ یہ چیزیں حاجاتِ اصلیہ میں خود یعنی ان کی ذات استعمال ہوتی ہے، برخلاف دراہم ودنانیر کے (روپیہ بھی انہی کے حکم میں ہے) کہ یہ خود یعنی ان کی ذات کسی حاجتِ اصلیہ میں استعمال نہیں ہوتی کیونکہ نہ ان میں رہائش ہوسکتی ہے، نہ انہیں پہنا جاسکتا ہے نہ کھایا پیا جاسکتا ہے، نہ ان پر سواری ہوسکتی ہے، البتہ ان کو خرچ کر کے ان کے عوض ایسی چیزیں ضرور خریدی جاسکتی ہے جو حاجات اصلیہ میں استعمال ہوں۔ پس جب تک یہ چیزیں خرچ نہ ہوں حاجت اصلیہ میں مشغول نہیں لہٰذا ان پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔

رہی بدائع الصنائع کی وہ عبارت جو آپ نے (۳) پر ذکر فرمائی ہے وہ قرض اور دین سے متعلق ہے قرض اور دین کے مسئلہ میں تو کوئی اختلاف ہی نہیں سب کے نزدیک وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے اور جو صورت آپ نے دریافت کی ہے وہ دین سے متعلق نہیں یہی وجہ ہے کہ بدائع الصنائع میں بھی اس پر زکوٰۃ کا واجب ہونا مذکور ہے، (كما مر في عبارة الشامي) اور جو عبارت آپ نے (۴) پر ذکر کی ہے اس کی مراجعت کا موقع نہیں مل سکا، اور عبارت (۵) کے دو جواب اوپر گذر چکے ہیں۔

ابن ملک اور دوسرے فقہاء کرام کے اقوال میں جو اختلاف ہے علامہ شامی نے اس میں تطبیق کی کوشش فرمائی ہے مگر تطبیق کی جو صورت انہوں نے بیان

فرمائی ہے پوری طرح واضح نہیں، نیز اس پر خود ہی کئی اعتراضات بھی کر دیئے ہیں۔ تطبیق کی صورت بیان کر کے فرماتے ہیں کہ "لکن یحتاج الی الفرق بین هذه وبین ماحال الحول علیه وهو محتاج منه الیٰ اداء دین کفارة او نذراو حج فانه محتاج الیه ایضاً لبراء ة ذمته (ای مع انه لم یسقط به الزکوٰة. رفیع) وکذا ما سیاتی فی الحج من انه لو کان له مال ویخاف العزوبة یلزمه الحج به اذا خرج اهل بلده قبل ان یتزوّج. وکذا لو کان یحتاجه الی شراء دار او عبد فلیتامّل. (شامی ص۸ ج۲)

اس میں یہ بھی صراحت ہے کہ کسی بستی کے لوگ جب حج کی لئے روانہ ہوتے ہیں اس وقت اگر اس بستی کے کسی شخص کے پاس بقدر حج مال ہو جو اس کے گھر خریدنے کی حاجت کے لئے رکھا ہو تو اس پر حج فرض ہو جائے گا اس جزئیہ کا بھی تقاضا وہی ہے جو زکوٰۃ کے مسئلہ میں ابن ملک کے علاوہ دوسرے فقہاء نے اختیار کیا ہے اور علامہ شامی نے ان اعتراضات کو ذکر کر کے ان کا کوئی جواب بھی نقل نہیں کیا۔

حاصل کلام یہ کہ ابن ملک اور دوسرے فقہاء کرام کے کے درمیان زکوٰۃ کے اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ ابن ملک متفرد ہیں، اور حج، کفارہ اور نذر کے مسائل مذکورہ سے بھی ان کا قول متصادم ہے، لہٰذا ان کے قول پر فتویٰ نہیں دیا جاسکتا۔ پس سوال میں جو صورت پوچھی گئی ہے، اس میں ان بیس ہزار روپے پر زکوٰۃ فرض ہے، اگر حج فرض ادا نہیں کیا ہے اور یہ رقم حج کی درخواستیں دینے کے وقت تک خرچ نہ ہوئی تو حج بھی فرض ہو جائے گا۔

واللہ اعلم ۱۰/۶/۱۳۹۵ھ

زکوۃ وعشر آرڈیننس سے پیدا شدہ مسائل

احکامِ زکوۃ وعشر

(زکوۃ کے متفرق مسائل)

زکوٰۃ و عشر آرڈی نینس سے پیدا شدہ نئے مسائل

زکوٰۃ کے ضروری مسائل پیچھے آچکے ہیں یہاں حکومت پاکستان کے نافذ کردہ ''زکوٰۃ و عشر آرڈی نینس'' سے پیدا شدہ کچھ نئے مسائل کی وضاحت کی جارہی ہے تاکہ قارئین اپنی زکوٰۃ کے حسابات ان کی روشنی میں درست اور مکمل فرمالیں۔

زکوٰۃ و عشر کا سرکاری انتظام

جس طرح نماز قائم کرنے کے لئے مناسب کوشش اور مؤثر اقدامات کرنا اسلامی حکومت کے فرائض میں داخل ہے، اسی طرح شرعی ضابطے کے مطابق مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کر کے اس کے مستحقین تک پہنچانا بھی قرآن و سنت کی رو سے حکومت کی ایک اہم شرعی ذمہ داری ہے، جس پر چاروں اماموں اور اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے، اس سلسلے میں حکومت پاکستان نے جو آرڈی نینس نافذ کیا ہے اس کا مقصد بھی اسی بابرکت نظام کو قائم کرنا قرار دیا گیا۔ جب یہ آرڈی نینس پہلی بار جون ۱۹۸۰ء میں نافذ ہوا تو شرعی لحاظ سے اس میں کئی خامیاں تھیں، جن کی نشان دہی ملک کے اہل فتویٰ علماء کرام نے اسی وقت نہایت تفصیل سے کردی تھی، جو دارالعلوم کراچی کے ترجمان ماہنامہ ''البلاغ'' کے شمارہ رمضان ۱۴۰۰ھ میں شائع بھی ہوچکی ہے۔

یہ امر باعثِ مسرت ہے کہ اس کے بعد حکومت نے جو نیا ترمیم شدہ زکوٰۃ

وعشر آرڈی ننس ۱۹۸۰ء نافذ کیا اس میں علماء کرام کی پیش کردہ تجاویز کی روشنی میں ترامیم کردی گئیں۔

اب ضرورت اس کی ہے کہ حکومت اور مسلمانان پاکستان مل کر اس نظام کو زیادہ سے زیادہ کامیاب اور قابل اعتماد بنائیں، مقامی زکوٰۃ کمیٹیوں میں عوام اپنے میں سے جو زیادہ متقی اور پرہیزگار لوگ ہوں ان کو منتخب کریں اور جن اداروں یا افراد کی نامزدگی حکومت کرتی ہے ان میں بھی انہی صفات کو سر فہرست رکھا جائے۔

سودی اکاونٹس اور زکوٰۃ

بینک اکاؤنٹس سے زکوٰۃ وصول کرنے پر بعض ذہنوں میں یہ خلجان رہتا ہے کہ یہ سودی اکاؤنٹس ہیں، اور سود اور زکوٰۃ کیسے جمع ہو سکتے ہیں؟

اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلامی حکومت میں سودی کاروبار کا وجود اس کے ماتھے پر کلنک کا شرمناک ٹیکہ ہے۔ حکومت کا فرض ہے کہ وہ بعجلت ممکنہ مسلمانوں کو سودی نظام کی اس لعنت سے نجات دلائے، لیکن جہاں تک زکواۃ کی ادائیگی کا تعلق ہے، اگر کسی شخص کی آمدنی حلال و حرام سے مخلوط ہو، اور وہ مجموعے میں سے زکوٰۃ نکال دے تو شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ حلال آمدنی کا ڈھائی فیصد، زکوٰۃ نہیں ہوگا، بلکہ وہ صدقہ سمجھا جائے گا جو حرام آمدنی سے جان چھڑانے کے لئے کرنا واجب ہے۔ اصل شرعی حکم یہ ہے کہ سود لینا قطعاً حرام ہے، لیکن اگر کوئی شخص سود وصول کرلے، تو وہ پورا کا پورا فقراء و مساکین کو دے دینا واجب ہے، اب اگر حکومت نے اس میں سے ڈھائی فیصد، زکوٰۃ فنڈ میں دے دیا ہے (جب کہ زکوٰۃ فنڈ میں دیگر صدقات و عطیات

بھی شامل ہیں) تو مالکان پر شرعاً واجب ہے کہ باقی ماندہ سود بھی یا تو وصول ہی نہ کریں، اور اگر وصول کرلیا ہے تو فقراء و مساکین کو دے دیں۔ نہ یہ کہ اس کی بنا پر اصل مال کی زکوٰۃ بھی ادا نہ کریں۔

مثلاً ایک شخص کے دس ہزار روپے بینک میں جمع تھے، اور اس پر ایک ہزار روپے سود کا اضافہ ہوگیا، تو حکومت پورے گیارہ ہزار روپے پر ڈھائی فیصد کے حساب سے دو سو پچھتر روپے وصول کرے گی، ان دو سو پچھتر روپے میں سے دو سو پچاس روپے تو اس شخص کے اصل دس ہزار کی زکوٰۃ ہے، اور پچیس روپے زکواۃ نہیں، بلکہ سود کی جو رقم ساری کی ساری صدقہ میں دینی چاہیئے تھی، اس کا ایک حصہ ہے۔ اگر یہ بھی زکواۃ فنڈ میں چلا جائے تو اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں، کیونکہ اس کا مصرف بھی فقراء ہی ہیں۔

نیت

مسئلہ :- زکوٰۃ ایک عبادت ہے، اور دوسری عبادتوں کی طرح اس کی ادائیگی میں بھی نیت ضروری ہے، لیکن فقہاء کرام نے صراحت فرمائی ہے کہ حکومت کو جن اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہے، ان میں حکومت کا وصول کرلینا ہی بذات خود نیت کا قائم مقام ہو جاتا ہے۔ (شامی ص ۳۴۳ ج ۲)

لہٰذا جن حضرات کی زکوٰۃ بنک اکاونٹس وغیرہ سے حکومت نے وضع کرلی ہے، اگر انہوں نے نیت نہیں کی تھی، تب بھی وہ زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ مالکان خود بھی نیت کیا کریں۔

ادائیگی زکوٰۃ

زکوٰۃ جس جس قسم کے مال پر فرض ہے۔ اس کی ضروری تفصیل پیچھے حصہ اوّل میں آچکی ہے۔ حکومت ان میں سے صرف ایسے اموال کی زکوٰۃ جبراً وصول کرتی ہے، جن کا ذکر آرڈی نینس کے شیڈول نمبر ا میں کیا گیا ہے، شرعاً ایسا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن باقی اموال جن کی زکوٰۃ شریعت کی رو سے فرض ہے، لیکن حکومت نے وصول نہیں کی (مثلاً کرنٹ اکاؤنٹ، سونا، چاندی، نقد روپیہ، سامان تجارت اور مویشی) ان کی زکوٰۃ، مالکان خود اد[illegible]یں۔

سال گذرنے کی شرط

مسئلہ:- زکوٰۃ کی ادائیگی اس وقت واجب ہوتی ہے، جب نصاب پر پورا سال گذر جائے اور ہر شخص کا سال زکوٰۃ قمری مہینے کی اس تاریخ سے شروع ہوتا ہے، جس میں وہ "صاحب نصاب" ہوا تھا۔

ہر شخص کے الگ الگ سال زکوٰۃ کی تحقیق و تفتیش سے بچنے کے لئے آرڈی نینس میں زکوٰۃ کی وصولیابی کی ایک ہی تاریخ یکم رمضان المبارک سب کے لئے مقرر کر دی گئی ہے۔ انتظامی مجبوری سے ایسا کرنے میں شرعاً مضائقہ نہیں، نئے ترمیم شدہ آرڈی نینس میں ایسے حضرات کو زکوٰۃ کی ادائیگی سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے جو یکم رمضان سے کچھ ہی عرصہ پہلے صاحب نصاب ہوئے ہوں، پورا سال ان کے نصاب پر نہ گذرا ہو۔ لیکن شرعاً صاحب نصاب کا سالِ زکوٰۃ بہرحال اسی تاریخ سے شروع ہوگا جس میں وہ صاحب نصاب ہوا تھا۔ لہٰذا ہر شخص کو اپنی یہ تاریخ یادرکھنی چاہئے، اگر یقین سے یاد نہ ہو تو جس تاریخ کے متعلق گمان غالب

ہو، شرعاً اسی تاریخ سے سال زکوٰۃ شروع سمجھا جائے گا۔ ہر شخص اپنی زکوٰۃ کا حساب اسی تاریخ سے کرے۔

مسئلہ:- جب کوئی شخص نصاب کا مالک ہو جائے اور سال کے ختم پر بھی صاحب نصاب ہو، تو سال کے ختم پر بھی جتنا بھی روپیہ، سونا، چاندی، یا مال تجارت اس کی ملکیت میں ہوگا، اس سارے مال پر شرعاً زکوٰۃ واجب الادا ہوگی، خواہ اس مال کا کچھ حصہ ایک ہی دن پہلے اس کی ملکیت میں آیا ہو۔

خلاصہ یہ کہ ہر رقم اور ہر مال پر الگ الگ سال گذرنا ضروری نہیں، سال کے اول و آخر میں بقدر نصاب ہونا ضروری ہے اگر سال پورا ہونے سے پہلے اس کا سارا مال خرچ ہو گیا، یا مقدار نصاب سے کم رہ گیا، تو زکوٰۃ فرض نہیں رہی۔

مسئلہ:- کسی صاحب نصاب کی زکوٰۃ اس کا سال زکوٰۃ پورا ہونے سے پہلے حکومت نے وصول کرلی تو وہ ادا ہو گئی، کیونکہ صاحب نصاب کسی سال کی زکوٰۃ پیشگی دیدے تو یہ بھی جائز ہے۔ البتہ اگر اس شخص کا سال پورا ہونے تک مال بڑھ گیا تو اس بڑھے ہوئے مال کی زکوٰۃ علیحدہ دینی ہوگی۔ (درمختار وشامی)

اور اگر مال گھٹ گیا تو گھٹے ہوئے مال کی زکوٰۃ جو حکومت وصول کرچکی ہے وہ اس شخص کی طرف سے نفلی صدقہ بن جائے گی، لیکن اگر کوئی شخص یہ رقم نفلی صدقے کے طور پر بھی سرکاری زکوٰۃ فنڈ میں جمع کروانے پر راضی نہیں، تو اسے یہ رقم واپس لے لینا بھی شرعاً جائز ہے، جس کی گنجائش ترمیم شدہ آرڈی ننس میں بھی رکھی گئی ہے۔

نابالغ اور مجنون کی زکوٰۃ

مسئلہ :- امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے صاحب نصاب کا عاقل وبالغ ہونا شرط ہے، جب کہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک نابالغ اور مجنون کے مال پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔

آرڈی نینس میں بالغ ونابالغ، اور عاقل ومجنون کی اکاؤنٹس میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ غالباً اس میں شافعی اور مالکی مسلک اختیار کیا گیا ہے، اور لوگوں کے موجودہ حالات کے پیش نظر اگر ضرورت داعی ہو تو اس کی گنجائش ہے۔

لیکن جن اموال کی زکوٰۃ حکومت جبراً وصول نہیں کرتی، لوگ خود ادا کرتے ہیں۔ حنفی حضرات ان کی زکوٰۃ، نابالغ اور مجنون کی مال میں سے ادا نہ کریں۔

قرضوں کی منہائی؟

مسئلہ :- اگر کوئی صاحب نصاب مقروض ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ قرض قابل زکوٰۃ مالیت میں سے منہا کیا جائے گا، منہائی کے بعد اگر وہ شخص صاحب نصاب ہی نہ رہا تو زکوٰۃ واجب نہیں ورنہ صرف باقی مال کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

فقہ حنفی کا اصل ضابطہ تو یہی ہے، چنانچہ ترمیم شدہ آرڈینس میں بعض شرائط کے ساتھ بعض خاص قسم کے قرضوں کو زکوٰۃ کی ادائیگی سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے۔ لیکن اس زمانے میں بڑے بڑے مالداروں کا کاروبار ہی یہ ہو گیا ہے کہ قابل زکوٰۃ مال جتنا بڑھتا جاتا ہے، اس سے زیادہ قرض لیتے جاتے ہیں، اور نئی نئی ملیں کارخانے کھولتے جاتے ہیں۔ اگر ان سب قرضوں کو منہا کیا جائے تو ایسے

مالداروں کو شاید زکوٰۃ دینے کی توفیق ہی نہ ہو، جو مقاصد شریعت کے بالکل خلاف ہے۔

لہٰذا اس زمانے کے متعدد علماء اہل فتویٰ، خصوصاً والد ماجد مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا فتویٰ یہ تھا کہ ایسے کاروباری حضرات کے لئے اپنے آپ کو زکوٰۃ سے فارغ سمجھنا مناسب نہیں۔ اور جس قدر اپنا مال قابل زکوٰۃ ہے۔ اس کی زکوٰۃ دینی چاہئے بالخصوص جب کہ امام شافعی کے نزدیک کسی بھی قسم کے قرض کو زکوٰۃ سے منہا کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس زمانے میں پیداواری مقاصد کے لئے حاصل کئے ہوئے قرضے زکوٰۃ سے منہا نہیں کرنے چاہئیں ہاں کسی نے اپنی ضروریات زندگی کے لئے قرض لیا ہو تو اسے زکوٰۃ سے منہا کیا جائے گا۔

عشر (١)

مسئلہ :- عشری زمین، کھیت، اور باغات کی پیداوار پر عشر واجب ہوتا ہے، زمین بارش سے سیراب ہوتی ہو تو پیداوار کا دس فیصد حصہ، اور نہر یا کنویں سے سیراب کی جاتی ہو تو پانچ فیصد حصہ ادا کرنا واجب ہے۔

زمیندار پر اپنے حصہ پیداوار کا عشر دینا واجب ہے۔ اور کاشتکار (مزارع) پر اپنے حصہ پیداوار کا، آرڈینس کی رو سے حکومت صرف زمیندار کے حصے کا عشر وصول کرے گی۔

کاشتکار سے جبراً وصول نہیں کیا جائے گا۔ شرعاً کاشتکاروں پر لازم ہے کہ وہ

(١) عشر کے تفصیلی مسائل کیلئے رسالہ ''احکام زکوٰۃ'' کا مطالعہ کیا جائے۔

اپنے حصہ پیداوار کا عشر خود ادا کریں۔

نیز آرڈی ننس کی رو سے حکومت بارانی زمینوں کی پیداوار سے بھی صرف پانچ فیصد جبراً وصول کرے گی جبکہ شرعاً دس فیصد واجب ہے لہٰذا زمینداروں اور کاشتکاروں پر لازم ہے کہ باقی پانچ فیصد وہ خود ادا کریں۔

مسئلہ :۔ آرڈی ننس میں پیداوار کے چوتھائی حصے کو اخراجات کی مد میں عشر سے مستثنیٰ کرنے کی گنجائش رکھی گئی ہے بعض فقہاء کرام کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ اور اکثر فقہا کے مسلک میں یہ چھوٹ نہیں ہے۔ لہٰذا حنفی حضرات پر لازم ہے کہ اس چوتھائی حصہ پیداوار کا عشر وہ خود ادا کریں۔ واللہ اعلم

☆☆☆

﴿ اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَ آتُوا الزَّکٰوۃَ ﴾

احکامِ زکوٰۃ و عشر

بتصدیق

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ

تاریخ تالیف : ۲ شعبان ۱۳۸۲ھ

مقام تالیف : جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴

تصدیق و تقریظ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

احقر نے رسالہ احکامِ زکوٰۃ مؤلفہ برخوردار عزیز مولوی محمد رفیع سلمہ، جو میری ہی فرمائش پر لکھا گیا ہے پورا دیکھا ماشاء اللہ مسائل سب صحیح مستند کتابوں کے حوالہ سے سلیس عام فہم زبان میں جمع کر دیے گئے ہیں اس میں زکوٰۃ کے ضروری احکام و مسائل پوری تفصیل سے آگئے ہیں۔ اللہ تعالےٰ قبول فرمائیں اور مؤلف کے علم، عمل اور عمر میں ترقیات عطا فرمائیں۔ آمین

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۲۱ شعبان ۱۳۸۲ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ وکفیٰ و سلام علی عبادہ الذین اصطفی

زکوٰۃ کے احکام و مسائل کی ضرورت واہمیت محتاجِ بیان نہیں خصوصاً اس زمانہ میں کہ دین اور علم دین سے ناواقفیت اور اس کے ساتھ بے پروائی طوفان کی طرح بڑھ رہی ہے۔ بعض حضرات نے والدِ محترم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہٗ سے درخواست کی کہ سہل اردو زبان میں احکام زکوٰۃ لکھ کر شائع کئے جاویں۔ ممدوح کو ہجوم مشاغل کی وجہ سے فرصت نہ تھی اس لئے ناکارہ کو اس کام کے لئے مامور کردیا اپنی علمی بے مایئگی کے ساتھ دارالعلوم میں درس وتدریس کی خدمت اور سالانہ امتحان کا زمانہ تھا۔ مگر تعمیل ارشاد کو سرمایہ سعادت سمجھ کر جو کچھ ہوسکا لکھ کر پیش کردیا۔ اور موصوف کی نظر واصلاح کے بعد اب اس کو شائع کیا جاتا ہے۔ مسائل لکھنے میں اس بات کا اہتمام کیا گیا ہے کہ زبان زیادہ سے زیادہ سہل اور عام فہم ہو۔ اور اس کے لئے جگہ جگہ الفاظ کی خوبصورتی کو بھی چھوڑ دینا پڑا۔ مقصد یہ ہے کہ کم لکھے پڑھے اشخاص بھی یہ مسائل بہ آسانی سمجھ سکیں۔

﴿ ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ﴾

بندہ محمد رفیع عثمانی عفااللہ عنہ

مدرس دارالعلوم کراچی

اصطلاحات وتعریفات

قرآن وحدیث میں زکوٰۃ وصدقات کے متعلق چند الفاظ بار بار آئے ہیں۔ زکوٰۃ۔ صدقہ۔ انفاق فی سبیل اللہ۔ اطعام۔ اسی طرح کتب فقہ میں زکوٰۃ۔ عشر۔ خمس۔ نصاب وغیرہ کے اصطلاحی الفاظ بار بار استعمال ہوتے ہیں۔ شروع میں ان کی تعریف اور معنی لکھے جاتے ہیں تاکہ متعلقہ مسائل کے سمجھنے میں سہولت ہو۔

زکوٰۃ: اس کے لغوی معنی بڑھنے اور پاک ہونے کے ہیں۔ مگر بقول امام راغب اصفہانی ہر بڑھوتری کو زکوٰۃ نہیں کہا جاتا۔ بلکہ ایسی معنوی زیادتی کو زکوٰۃ کہتے ہیں جو منجانب اللہ بطور برکت کے ہوتی ہے۔ اسی طرح ہر طہارت اور پاکی کو زکوٰۃ نہیں کہتے ہیں بلکہ اس باطنی اور معنوی پاکی کو کہتے ہیں جو منجانب اللہ کسی کو حاصل ہو۔ انسان اختیاری طور پر اپنے بدن یا کپڑے وغیرہ کو پاک کرے وہ زکوٰۃ نہیں کہلاتی۔ قرآن وسنت کی اصطلاح میں زکوٰۃ اس حصہ مال کو کہا جاتا ہے جو فی سبیل اللہ بطور فریضۂ مالیہ کے نکالا جائے۔ اسکو زکوٰۃ کہنے کی یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ حسب تصریح قرآن وحدیث زکوٰۃ نکالنا مال میں برکت وزیادتی کا سبب ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ زکوٰۃ نکالنے سے انسان کو باطنی پاکی حاصل ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ قرآن وسنت کی اصطلاح میں زکوٰۃ اس حصہ مال کو کہا جاتا ہے جس کا اللہ کی راہ میں خرچ کرنا انسان پر فرض کیا گیا ہے۔ کتب فقہ میں بھی زکوٰۃ اسی معنی کے لئے استعمال ہوا ہے۔

صدقہ: یہ لفظ صدق سے ماخوذ ہے جس کے معنی سچ اور سچائی کے

ہیں۔ صدقہ اس مال کو کہا جاتا ہے جو سچے دل سے خالص رضاالٰہی کے لئے خرچ کیا جائے، یہ لفظ قرآن وسنت کی اصطلاح میں عام ہے، صدقہ واجبہ، زکوٰۃ، عشر، صدقۃ الفطر کو بھی صدقہ کہا جاتا ہے۔ اور نفلی طور پر بغرض ثواب کچھ مزید خرچ کیا جائے اس کو بھی صدقہ کہتے ہیں۔ قرآن وحدیث میں فرض نفل دونوں قسم کے لئے لفظ صدقہ کا استعمال بکثرت معروف ہے۔ کتب فقہ میں بھی اسی طرح یہ لفظ عام معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

بلکہ حدیث میں تو اس کا استعمال اس سے بھی زیادہ عام معنی میں ہر نیک کام کے لئے کیا گیا ہے۔ کسی سے ہنس کر بولنے کو کسی کا بوجھ اٹھوا دینے وغیرہ کو بھی حدیث میں صدقہ فرمایا ہے۔

خیرات: یہ لفظ جس معنی کے لئے اردو میں بولا جاتا ہے قرآن وحدیث میں اس معنی کے لئے اس کا استعمال نہیں ہوا۔ ہمارے محاورے میں لفظ خیرات بھی صدقات ہی کے معنی میں بولا جاتا ہے جو فرض ونفل ہر قسم کے صدقات کیلئے حاوی ہے۔

انفاق و اطعام: انفاق کے لفظی معنی خرچ کرنے کے اور اطعام کے معنی کھانا کھلانے کے ہیں۔ قرآن کریم میں یہ لفظ صدقہ کی طرح عام معنی میں استعمال ہوا ہے۔ فرض وواجب کیلئے بھی اور نفل وتبرع کیلئے بھی۔

عشر: فقہ میں زرعی زمینوں کی پیداوار پر جو شرعی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اس کو عشر کہتے ہیں۔ اسی طرح تجارتی اموال کی زکوٰۃ جو راستوں پر چوکیاں بٹھا کر وصول کی جاتی ہے اس کو بھی عشر کہا جاتا ہے۔ اس کو زکوٰۃ کے لفظ سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

خمس: وہ پانچواں حصہ مال کا ہے جو مالِ غنیمت میں سے بیت المال کے لئے نکالا جائے یا معادن یعنی مختلف قسم کی کانوں سے نکلنے والی اشیاء کا پانچواں حصہ بطور حق فقراء بیت المال میں جمع کیا جائے۔

نصاب: اصطلاح فقہ میں اس مقدار مال کو کہا جاتا ہے جس کے مالک کو عرف شرع میں مال دار سمجھا جاتا ہے جیسے ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا وغیرہ۔

زکوٰۃ کی فرضیت واہمیت

اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن زکوٰۃ بھی ہے۔ قرآن کریم میں جا بجا زکوٰۃ کو صلوٰۃ کے ساتھ لگایا ہے۔

﴿اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ، وَاَقَامُوا الصَّلَاۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ، وَاِقَامِ الصَّلَاۃِ وَاِیْتَاءِ الزَّکٰوۃِ﴾

وغیرہ سارے قرآن میں پھیلے ہوئے الفاظ ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی فرائض میں سب سے مقدم نماز اور اس کے بعد زکوٰۃ ہے۔

بتصریح قرآن وسنت واجماع امت جس شخص میں شرائط زکوٰۃ پائی جائیں زکوٰۃ اس پر فرض ہے جو اس کے فرض ہونے کا انکار کرے وہ مسلمان نہیں اور جو فرض ہونا تسلیم کرنے کے باوجود زکوٰۃ ادا نہ کرے وہ سخت گناہگار فاسق ہے۔

تاریخ زکوٰۃ

از روئے قرآن وسنت صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ کا فریضہ مسلمانوں پر مکہ مکرمہ

میں ہی نماز کے ساتھ عائد ہو چکا تھا جیسا کہ سورتوں میں زکوٰۃ کے احکام سے ثابت ہوتا ہے اور امام تفسیر ابن کثیر وغیرہ نے اسکی تصریح فرمائی ہے۔

البتہ نصاب زکوٰۃ اور مقدار زکوٰۃ اور مصارف زکوٰۃ کے تعینات اور ان کی وصولیابی کا سرکاری انتظام مدینہ طیبہ پہنچنے کے بعد تدریجا ہوا ہے۔ سنہ ۲ھ میں صدقۃ الفطر واجب کیا گیا۔ اور اس کے بعد سرکاری طور پر زکوٰۃ و عشر وغیرہ وصول کرنے کے لئے مدینہ کی اسلامی حکومت کی طرف سے عمال مقرر ہوئے اور اس طرح کے تمام اموال صدقہ بیت المال میں جمع کر کے فقراء و مساکین پر صرف کرنے کا اہتمام ہوا۔

زکوٰۃ نماز کی طرح ایک مالی عبادت ہے جس کا ادا کرنا ہر مالدار کے ذمہ ہر حال میں ضروری ہے۔ کوئی اسلامی حکومت اور اسلامی بیت المال اس کو وصول کرنے والا ہو یا نہ ہو۔ پچھلے انبیاء کی تمام شریعتوں میں بھی نماز کی طرح زکوٰۃ کی پابندی فرض تھی۔ مگر ان کی شریعتوں میں مال زکوٰۃ کو فقراء اور مساکین کی ضرورتوں میں خرچ کرنے کی اجازت نہ تھی بلکہ اس کو کسی جگہ میں رکھ دیا جاتا تھا جس کو آسمانی بجلی آکر جلا دیتی تھی یہی قبولیت زکوٰۃ کی علامت تھی۔

امت مرحومہ کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے اسکی اجازت دیدی کہ اس مال کو مسلمانوں کے فقراء و مساکین پر خرچ کیا جائے۔ امت کے فقراء و مساکین کی مشکلات حل کرنے کا یہ ایک ایسا بہترین طریقہ ہے کہ اگر زکوٰۃ کو صحیح طور نکالا جائے اور اس کے صحیح مصرف پر خرچ کرنے کا اہتمام کیا جائے تو بقول بعض اہل یورپ کے ایک مسلمان بھی ننگا بھوکا نہیں رہ سکتا۔

زکوٰۃ کے معاملہ میں غفلت

مگر افسوس یہ ہے کہ آج کل عام جہالت و غفلت کی بناء پر بہت سے مسلمان زکوٰۃ نکالتے ہی نہیں اور جو زکوٰۃ نکالتے ہیں وہ زکوٰۃ کا نکالنا کافی سمجھتے ہیں، حالانکہ قرآن کریم نے صرف زکوٰۃ اپنی جیب سے نکالنے کا حکم نہیں دیا بلکہ اسکو مستحقین تک پہنچانے اور ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔

قرآنی ارشاد اتوا الزکوٰۃ کے معنی نکالنے کے نہیں بلکہ ادا کرنے کے ہیں اور ادا کرنا اسی کو کہا جاتا ہے کہ جس کا حق ہے اس کو پہنچایا جائے محض اپنے پاس سے نکال دینے اور کسی کو دے دینے سے حق ادا نہیں ہوتا جیسا کہ دنیوی قرضوں میں ہر شخص جانتا ہے کہ جو قرض کسی کا کسی کے ذمہ ہے وہ محض جیب سے ادا کرنے پر ادا نہیں ہو جاتا جب تک قرض خواہ تک پہنچا کر اس کا مالکانہ قبضہ نہ کرا دیا، قرض سے سبکدوشی نہیں ہوتی، اسی طرح جب تک زکوٰۃ مستحقین تک نہ پہنچائی جائے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، اس میں عام طور پر زکوٰۃ نکالنے والے مسلمان بڑی غفلت کے شکار ہیں، کہ مستحقین کی تلاش و تحقیق کئے بغیر رقم کسی کو دے کر اپنے آپ کو سبکدوش سمجھ لیتے ہیں جس کا نتیجہ ہے کہ غیر مستحق لوگ زکوٰۃ پر قابض ہو جاتے ہیں اور مستحقین افلاس و مصیبت کا شکار رہتے ہیں۔

زکوٰۃ ادا نہ کرنے کا عذاب

قرآن کریم میں ارشاد ہے:

﴿وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ

فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ☆ يَوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِىْ نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ وَظُهُوْرُهُمْ ط هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُوْنَ ﴾ ☆ (سورہ توبۃ پ ۱۰)

ترجمہ: جو لوگ سونا چاندی جمع کر رکھتے ہیں اور ان کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے (یعنی زکوٰۃ نہیں نکالتے) سو آپ ان کو ایک بڑی دردناک سزا کی خبر سنا دیجئے جو کہ اس روز واقع ہوگی جبکہ اس سونے چاندی کو دوزخ کی آگ میں پہلے تپایا جائے گا پھر اس سونے چاندی سے ان لوگوں کی پیشانیوں ان کی کروٹوں، اور ان کی پشتوں کو داغ دیا جائے گا (اور یہ جتلایا جائے گا) کہ یہ وہی ہے جسکو تم نے اپنے واسطے جمع کر رکھا تھا، بس اب اپنے جمع کرنے کا مزہ چکھو۔

۲: رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ:

مامنع قوم الزكوٰة إلا ابلاهم الله بالسنين

(جمع الفوائد ج ۱ ص ۱۴۳)

جو قوم زکوٰۃ نہیں نکالتی اللہ تعالیٰ اسے قحط سالی یعنی ضروریات زندگی کی گرانی میں مبتلا کر دیتے ہیں۔

۳: آنحضرت ﷺ کا ایک اور ارشاد ہے۔

من اتاه الله مالاً فلم يؤد زكوته مثل له ماله يوم القيامة شجاعاً اقرع له زبيبان يطوقه يوم القيمة ثم يا خذ بلهزميه يعنى بشدقيه ثم يقول أنا مالك أنا كنزك .

(بخاری شریف ج ۱ ص ۱۸۸)

جس کو اللہ نے مال دیا اور اس نے زکوٰۃ ادا نہ کی تو قیامت کے دن اس کے مال کو بڑا زہریلا گنجا سانپ بنا دیا جائے گا وہ سانپ اس کی گردن میں لپٹ جائے گا پھر اس کے دونوں جبڑے نوچے گا اور کہے گا، میں ہی تیرا مال ہوں، میں ہی تیرا خزانہ ہوں۔

۴: آپ کا ایک اور ارشاد ہے کہ ہر صبح کو دو فرشتے آسمان سے اترتے ہیں ایک یہ دعا کرتا ہے کہ اے اللہ سخی کو اس کے مال کا بدلہ عطا فرما دوسرا دعا کرتا ہے کہ اے اللہ بخیل کو ہلاکت نصیب کر (بخاری و مسلم)

۵: ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے دو عورتوں کے ہاتھ میں سونے کے کنگن دیکھے تو ان سے پوچھا کہ "ان کی زکوٰۃ دیتی ہو کہ نہیں، انہوں نے عرض کیا کہ نہیں" تب آپ نے فرمایا کہ کیا تم کو یہ پسند ہے کہ اس بدلے میں تم کو آگ کے کنگن پہنائے جائیں" انہوں نے عرض کیا "نہیں" آپ نے فرمایا تو ان کی زکوٰۃ دیا کرو۔ (ترمذی)

۶: قیامت کے دن جو سات آدمی اللہ کے سائے میں ہوں گے ان میں سے نبی کریم ﷺ نے اس شخص کو بھی بیان فرمایا ہے جو ایسا چھپا کر صدقہ دے کہ اس کے دوسرے ہاتھ کو بھی خبر نہ ہو۔ (بخاری)

زکوٰۃ کس قسم کے مال پر فرض ہے

پہلے یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان پر مالی فرض بہت کم سے کم ڈالا ہے اول تو ہر مال پر زکوٰۃ نہیں بلکہ صرف اس مال پر ہے جو عادتاً بڑھتا رہتا ہے جیسے مال تجارت یا مویشی یا سونا چاندی کیونکہ سونے چاندی کو اسلام نے ذریعہ

تجارت ہی قرار دیا ہے خواہ کوئی اس کو زیور بنا کر رکھے یا سونے چاندی کے ٹکڑے بند کر کے رکھے مگر شرعاً وہ مال تجارت ہی ہے اس لئے سونے چاندی پر خواہ وہ کسی صورت میں ہو زکوٰۃ فرض ہوتی ہے۔

اموال کی ان تین قسموں کے علاوہ مکان، دکان، برتن، فرنیچر اور دوسرے گھریلو سامان، ملوں اور کارخانوں کی مشینری، جواہرات خواہ کتنی قیمت کے ہوں ان پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ ہاں ان میں سے کوئی چیز فروخت کرنے کے قصد سے خریدی ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض ہو گی۔

دوسری بات یہ سمجھ لینا چاہیے کہ مال کی مذکورہ تین قسموں میں بھی مال کا مالک ہوتے ہی زکوٰۃ فرض نہیں ہو جاتی بلکہ سال بھر تک اس میں جتنا جی چاہے جہاں چاہے خرچ کرتا رہے آخر سال میں کھانے پینے، برتنے اور تمام اخراجات ضروری یا غیر ضروری سے جتنا مال بچ رہے اس پر صرف چالیسواں حصہ مال کا بطور زکوٰۃ فرض ہوتا ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ زکوٰۃ انکم ٹیکس کی طرح آمدنی پر نہیں بلکہ اصل سرمایہ پر ہے، لیکن سرمایہ میں سے خرچ پر انکم ٹیکس کے قواعد کی طرح کوئی پابندی نہیں، اگر کوئی شخص سارا مال سال بھر میں خرچ کر ڈالے تو اس پر کوئی زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔

ایک چوتھی قسم مال کی زرعی زمین اور باغات کی پیداوار بھی ہے مگر اس کو فقہاء کی اصطلاح میں عشر کہا جاتا ہے۔ اس لئے اس کو احکام زکوٰۃ کے بعد عشر ہی کے عنوان سے لکھا جائے گا۔ اور اموال زکوٰۃ کی مذکورہ تین قسموں میں سے چونکہ مویشی کی زکوٰۃ کے معاملات خاص خاص لوگوں کو پیش آتے ہیں اس لئے اس

مختصر رسالہ میں اس کی تفصیل دینے کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔ اس میں صرف مال تجارت اور سونے چاندی اور روپیہ کے احکام اور پھر عشر اراضی کے احکام بیان ہوں گے۔ یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ جن اموال پر شریعت اسلام نے زکوٰۃ عائد کی ہے ان میں بھی مطلقاً ہر شخص پر ہر حال میں زکوٰۃ فرض نہیں ہے بلکہ اس کے لئے مندرجہ ذیل شرائط ہیں جہاں ان شرائط میں سے کوئی شرط معدوم ہو گی وہاں زکوٰۃ فرض نہ رہے گی۔

شرائط زکوٰۃ

(۱) زکوٰۃ دہندہ کا مسلمان ہونا۔ کافر پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ (کمافی عامۃ المتون)

(۲) بالغ ہونا۔ نابالغ بچوں کی ملکیت میں کتنا ہی مال ہو ان پر یا ان کے اولیاء (سرپرستوں) پر اس کی زکوٰۃ نہیں۔ (ہدایۃ)

(۳) عاقل ہونا۔ مجنون کے مال پر زکوٰۃ نہیں۔ جب کہ اس کا جنون سال بھر رہے۔ (در مختار و شامی)

(۴) آزاد ہونا۔ چنانچہ زر خرید غلام پر زکوٰۃ نہیں۔ (کمافی عامۃ المتون)

(۵) مال کا بقدر نصاب ہونا۔ نصاب سے کم مال پر زکوٰۃ نہیں، نصاب کی تفصیل آگے آتی ہے۔ (در مختار ج ۲)

(۶) اس مال کا ضرورت اصلیہ سے زائد ہونا۔ اس لئے جو چیزیں انسان کی ضروریات زندگی میں داخل ہیں جیسے رہنے کا مکان، پہننے کے کپڑے، برتنے کے برتن، یا فرنیچر یا سواری کی موٹر گاڑی وغیرہ ان پر زکوٰۃ نہیں۔ (کمافی عامۃ المتون)

(۸) اس مال پر پورا ایک سال گزر جانا۔ سال بھر گزرنے سے پہلے کسی مال پر زکوٰۃ نہیں۔ (ہدایۃ)

(۹) مال کا نامی یعنی بڑھنے والا ہونا۔ جیسے تجارتی مال یا سونا چاندی یا مویشی وغیرہ اور جو مال نامی نہیں ہے اگرچہ ضرورت سے زائد بھی ہو اس پر زکوٰۃ نہیں جیسے ایک سے زائد مکان یا موٹر گاڑی یا غیر ضروری برتن اور فرنیچر وغیرہ۔

یہ تمام شرائط تفصیل کے ساتھ بدائع الصنائع اور فقہ کی عام کتب میں مذکور ہیں اب ہر قسم کے مال کی زکوٰۃ کے احکام علیحدہ علیحدہ تفصیل کے ساتھ لکھے جاتے ہیں۔

سونے چاندی کی زکوٰۃ

۱: سونے کا نصاب زکوٰۃ ساڑھے سات تولہ ہے۔ اور چاندی کا ساڑھے باون تولہ۔ چنانچہ [۱] اگر کسی کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی، یا ساڑھے سات تولہ سونا ہو اور ایک سال تک باقی رہے تو سال گزرنے پر اس کی زکوٰۃ دینا فرض ہے اور اگر اس سے کم ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ اور اگر اس سے زائد ہو تب بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ (ہدایۃ)

۲: چاندی یا سونے کے زیور، برتن اور سچا گوٹہ ٹھپہ سب پر زکوٰۃ فرض ہے چاہے یہ زیور وغیرہ استعمال میں رہتے ہوں یا بیکار رکھے ہوں۔ غرض یہ کہ سونے یا چاندی کی ہر چیز پر زکوٰۃ فرض ہے البتہ اگر مقدار نصاب سے کم ہو تو زکوٰۃ

(۱) سونے اور چاندی کے مذکورہ وزن کی علمی تحقیق مطلوب ہو تو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی بے نظیر تصنیف "اوزان شرعیہ" ملاحظہ فرمائیں۔

نہیں۔ (ہدایۃ)

۳: سونا چاندی اگر خالص نہ ہو بلکہ اس میں کچھ کھوٹ ملا ہو تو غالب جزو کا اعتبار ہوگا۔ سونا چاندی غالب ہو تو وہ سونا چاندی سمجھا جائے گا اور زکوٰۃ فرض ہوگی، اور اگر کھوٹ زیادہ ہو، مثلاً ایک تولہ میں تین ماشہ سونا یا چاندی ہو اور نو ۹ ماشہ کھوٹ ہو، تو وہ سونا یا چاندی نہیں سمجھا جائے گا، اس پر زکوٰۃ بجز اس صورت کے فرض نہ ہوگی کہ یہ "مال تجارت" کے طور پر رکھا ہو[۱]۔ گلٹ کے سکے روپیہ اور ریزگاری پر اسلئے زکوٰۃ ہے کہ وہ لین دین ہی کے لئے ہوتے ہیں۔

۴: کسی کے پاس نہ تو پوری مقدار سونے کی ہے اور نہ پوری مقدار چاندی کی، بلکہ کچھ سونا اور کچھ چاندی ہے تو اگر دونوں کی مقدار ملا کر ساڑھے باون تولہ چاندی کی مقدار کے برابر ہو جائے تو زکوٰۃ فرض ہے۔ اور اگر دونوں چیزیں اتنی کم ہیں کہ دونوں کی قیمت ملا کر بھی مقدار نصاب کی برابر نہیں ہوتی تو زکوٰۃ فرض نہیں۔ اور اگر سونے چاندی دونوں کی مقدار پوری پوری ہے تو قیمت لگانے کی ضرورت نہیں بلکہ چاندی کی زکوٰۃ اس کا حساب کر کے الگ دیں اور سونے کا زکوٰۃ اسکا حساب کر کے الگ دیں۔ (ہدایۃ وعامۃ المتون)

(۵) کسی کے پاس سو (۱۰۰) تولہ چاندی رکھی تھی پھر سال گزرنے سے پہلے دو چار تولہ یا نو دس تولہ سونا بھی مل گیا تو اس کا حساب علیحدہ نہیں کیا جائے گا بلکہ اس چاندی کے ساتھ ہی ملا کر اس کا بھی حساب ہوگا، چنانچہ جب اس چاندی کا سال پورا ہوگا، تو یہ سمجھا جائے گا کہ بعد میں ملے ہوئے سونے کا بھی سال پورا ہوگیا، چنانچہ اس پورے سونے اور چاندی کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (ہدایۃ)

(۱) ہدایہ ج اول۔ ۱۲ منہ

(٦) کسی کے پاس سو (۱۰۰) تولہ چاندی رکھی تھی، پھر سال پورا ہونے سے پہلے دو چار تولہ یا پچاس ساٹھ تولہ چاندی اور مل گئی تو یہاں بھی یہی سمجھا جائے گا کہ اس پوری چاندی پر سال گزر گیا، چنانچہ اس پوری چاندی کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ بعد میں ملنے والی چاندی کا سال علیحدہ شمار نہیں کیا جائے گا۔ (ہدایہ ج اول)

خلاصہ یہ ہے کہ درمیان سال میں مال کے گھٹنے یا بڑھنے کا زکوٰۃ پر کوئی اثر نہ پڑے گا، سال کے ختم پر جتنا مال موجود ہوگا اس پورے مال پر زکوٰۃ آئیگی۔

فرض کیجئے کہ ایک شخص کے پاس سال بھر تک صرف ایک ہزار روپیہ تھا یا اس کی قیمت کا سونا چاندی مگر سال پورا ہونے سے چند دن پہلے اس کو نو ہزار روپیہ یا اس قیمت کا سونا چاندی مل گیا تو زکوٰۃ پورے دس ہزار کی ادا کرنا ہوگی۔

۷- پہننے کے کپڑے خواہ کتنے ہی زیادہ اور قیمتی ہوں ان پر زکوٰۃ فرض نہیں لیکن اگر ان پر سچا کام ہے تو اس کام میں سے جتنی چاندی نکل سکتی ہے اس کا اندازہ کر کے مال زکوٰۃ میں شامل کرنا اور اس کی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہوگا۔

مثلاً ایک شخص کے پاس سو تولہ چاندی ہے اور دس تولہ سچے کام میں لگی ہوئی چاندی ہے تو ایک سو دس تولہ چاندی کی زکوٰۃ فرض ہوگی، یا دو تولہ سونا ہے اور دس تولہ چاندی کا کام، تو دو تولہ سونے کی قیمت سے جتنی چاندی خریدی جاسکتی ہے۔ مثلاً آج کل کے نرخ کے اعتبار سے اس کی ایک سو چالیس تولہ چاندی آئے تو اس میں یہ دس تولہ چاندی کے کام شامل کر کے ڈیڑھ سو تولہ چاندی کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (درمختار و شامی)

نقد روپیہ کی زکوٰۃ

نقد روپیہ چاہے چاندی کا ہو یا گلٹ وغیرہ کا اس پر باتفاق فقہاء زکوٰۃ فرض ہے۔ کیونکہ یہ ثمن عرفی ہے اور لین دین ہی کے لئے اس کی وضع ہے۔ (شامی)

۱- اگر کسی کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونے کی قیمت کے برابر نقد روپیہ موجود ہو (چاہے سونا چاندی بالکل نہ ہو) تو اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ کیونکہ نقد روپیہ بھی سونے چاندی کے حکم میں ہے۔ (شامی)

۲- مثلاً چاندی سوا دو[1] روپے تولہ ہے، تو اگر کسی کے پاس ایک سو اٹھارہ روپے بارہ نئے پیسے ہوں تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے کیونکہ یہ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کی برابر ہے۔

۳- کسی کے پاس کچھ نقد روپیہ کچھ سونا اور کچھ چاندی ہے۔ لیکن علیحدہ علیحدہ ان میں سے کوئی بھی مقدار نصاب کو نہیں پہنچتا تو سونے اور چاندی کی قیمت دیکھی جائے اگر اس سونے اور چاندی کی قیمت اور وہ نقد روپیہ ملا کر ایک سو اٹھارہ روپے اور بارہ نئے پیسے ہو جائیں تو زکوٰۃ فرض ہے ورنہ نہیں۔ (درمختار)

۴- مثلاً کسی زمانہ میں سونا ایک سو تیس روپے تولہ اور چاندی سوا دو روپے تولہ ہو تو اگر کسی کے پاس سال ختم پر ایک تولہ سونا اور پانچ روپے نقد ہوں تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔ کیونکہ ایک تولہ سونا ایک سو تیس روپے کا ہوا، اور وہ پانچ

(۱) آج کل چاندی کی قیمت دو روپے ۳ آنے کا تولہ ہے اور اس میں کمی بیشی مختلف اوقات میں ہوتی رہتی ہے۔ زکوٰۃ نکالتے وقت چاندی کا بھاؤ معلوم کر کے حساب کر لینا چاہئے۔ ۱۲ منہ ۱۳۸۲ھ مطابق ۱۹۶۲ء۔

روپے ملا کر ایک سو پینتیس روپے ہو گئے اور یہ رقم ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت سے بہت زائد ہے کیونکہ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت تو سوا دو روپے تولہ کے حساب سے صرف ایک سو اٹھارہ روپے بارہ پیسے ہوتی ہے۔(درمختار)

۵- البتہ اگر صرف ایک تولہ سونا ہو اور اس کے ساتھ روپے یا چاندی بالکل نہ ہو تو زکوٰۃ فرض نہیں (جیسا کہ عام کتب فقہ میں مذکور ہے)

۶- کسی کے پاس تین سو روپے رکھے تھے، پھر سال پورا ہونے سے پہلے دو سو روپے اور مل گئے تو ان دو سو روپے کا حساب علیحدہ نہیں کیا جائے گا بلکہ جب ان تین سو روپے کا سال پورا ہوگا تو پورے پانچ سو روپے کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ اور یہ سمجھا جائے گا کہ پورے پانچ سو روپے پر سال گذر گیا۔(ہدایۃ)

مال تجارت کی زکوٰۃ

مال تجارت وہ مال ہے جو فروخت کرنے کی نیت سے لیا ہو اس کا نصاب بھی وہی ہے جو نقد روپے کا نصاب ہے۔ یعنی کل مال کی قیمت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونے کی برابر یا اس سے زائد ہو جائے تو سال گذرنے پر اس کی زکوٰۃ چالیسواں حصہ دینا فرض ہے۔(درمختار و شامی)

۱- سونا چاندی اور نقد روپے کے علاوہ جتنی چیزیں ہیں مثلاً سچے موتیوں کا ہار، لوہا تانبا، پیتل، رانگ۔ گلٹ وغیرہ یا ان چیزوں کے بنے ہوئے برتن وغیرہ، یا کپڑے جوتے، فرنیچر، یا کوئی اور سامان، اس کا حکم یہ ہے کہ یہ مال اگر تجارت کے واسطے لیا ہے تو مقدار نصاب ہونے اور سال گذرنے پر اس کی زکوٰۃ نکالنا فرض

ہوگا۔ اور اگر تجارت کے لئے نہیں لیا تو زکوٰۃ فرض نہیں خواہ وہ کتنا ہی بیش قیمت اور کتنا ہی زیادہ ہو۔ اور بے ضرورت رکھا ہو۔(درمختار و شامی)

۲- اگر سونا چاندی کے علاوہ کوئی اور سامان اپنے استعمال کے واسطے لیا تھا پھر تجارت کا اور اس کو فروخت کرنے کا ارادہ ہو گیا مگر فروخت نہیں ہوا اور سال گذر گیا تو اس پر زکوٰۃ نہیں۔ کیونکہ نیت وہ معتبر ہے جو مال لیتے وقت ہو، اور یہاں مال لیتے وقت تجارت کی نیت نہیں تھی اس لئے یہ مال تجارت نہیں۔ ہاں جب اس کی فروخت شروع کر دے اس وقت سے تجارتی مال قرار پائے گا اور اس وقت کے بعد اگر سال بھر یہ مال رہا تو اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔(ہدایۃ)

۳- دوکان میں جو الماریاں وغیرہ سامان رکھنے کے لئے رکھی ہوں، یا فرنیچر وغیرہ استعمال کے لئے رکھا ہو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں کیونکہ یہ مال تجارت نہیں البتہ اگر فرنیچر ہی کی تجارت کرتا ہو یعنی یہ فرنیچر تجارت کی نیت سے ہی خریدا یا بنوایا ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔ کیونکہ اس صورت میں یہ مال مالِ تجارت ہے۔(درمختار ج ۲ و شامی)

۴- اگر کسی کے پاس کئی مکان ہوں اور ان کو کرایہ پر چلاتا ہو تو ان مکانوں کی قیمت پر بھی زکوٰۃ فرض نہیں، خواہ وہ کتنی ہی قیمت کے ہوں، البتہ ان کے کرایہ سے حاصل شدہ رقم جس قدر سال بھر کے ختم تک باقی رہے گی اس کی زکوٰۃ نقد روپیہ کے حساب سے ادا کرنا ضروری ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے مثلاً ایک دو ہزار یا زائد روپے کے برتن، فرنیچر، شامیانے، یا سائیکلیں وغیرہ یا کوئی اور سامان کرایہ پر دینے کے لئے خریدا اور کرایہ پر چلاتا رہا تو ان چیزوں پر بھی زکوٰۃ فرض نہیں۔ کیونکہ کرایہ پر چلانے سے مال مالِ تجارت نہیں بنتا۔ اور اس پر زکوٰۃ فرض

نہیں ہوتی۔ البتہ کرایہ سے جو روپیہ حاصل ہوگا اس کا وہی حکم ہے جو نقد روپے کا ہے۔ یعنی یہ روپیہ اگر بقدر نصاب ہو، اور ایک سال گذر جائے تو اس روپے پر زکوٰۃ فرض ہو گی۔ (ہدایہ و قاضی خان)

۵- پرنٹنگ پریس، کارخانوں اور ملوں وغیرہ میں جو مشینیں فٹ ہوں وہ بھی مالِ تجارت نہیں، لہٰذا ان پر بھی زکوٰۃ فرض نہیں۔ البتہ اگر مشینیں تجارت کی نیت سے خریدی ہوں کہ ان کو فروخت کیا کریں گے تو ان پر بھی زکوٰۃ فرض ہو گی۔ درزی کی کپڑے سینے کی مشینیں، ڈرائی کلین وغیرہ کی مشینوں کا اور ہر قسم کی مشینوں کا یہی حکم ہے۔ (در مختار و شامی)

۶- کارخانہ اور مل وغیرہ کی مشینوں پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ لیکن ان میں جو مال تیار ہوتا ہے اس پر زکوٰۃ ہے۔ اسی طرح جو خام مال مل میں سامان تیار کرنے کے لئے رکھا ہے اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ خام مال اور تیار شدہ مال سب کی قیمت لگا کر اس کا ڈھائی فی صد زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے۔ (در مختار و شامی)

۷- کسی کے پاس کچھ سونا یا چاندی، اور کچھ مال تجارت ہے، لیکن علیحدہ علیحدہ نہ سونا چاندی بقدر نصاب ہے اور نہ مال تجارت بقدر نصاب ہے تو سب ملا کر دیکھیں اگر اس مجموعہ کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہو جائے تو زکوٰۃ فرض ہو گی اور اگر پھر بھی کم رہے تو زکوٰۃ فرض نہیں۔ (ہدایہ)

۸- ملوں اور کمپنیوں کے شیئرز پر بھی ختم سال کے وقت جو قیمت شیئرز کی بازار میں ہو اس کے موافق زکوٰۃ فرض ہے۔ البتہ کمپنیوں کے شیئرز کی قیمت میں چونکہ مشینری اور مکان اور فرنیچر کی لاگت بھی شامل ہوتی ہے۔ جو در حقیقت

زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے اس لئے اگر کوئی شخص کمپنی سے دریافت کر کے جس قدر رقم اس کی مشینری اور مکان اور فرنیچر وغیرہ میں لگی ہوئی ہے۔ اس کو اپنے حصہ کے مطابق شیئرز کی قیمت میں سے کم کر کے باقی کی زکوٰۃ دے تو یہ بھی جائز و درست ہے۔ مثلاً شیئرز کی قیمت ایک سو روپیہ ہے اور تحقیق سے معلوم ہوا کہ پانچ فیصد رقم مشینری اور مکان دوکان اور اس کے فرنیچر میں لگی ہے تو شیئرز کی قیمت سے پانچ کم کر کے باقی پچانوے کی زکوٰۃ فرض ہو گی۔ (در مختار و شامی)

مقروض پر زکوٰۃ کب فرض ہے کب نہیں؟

۱- کسی کے پاس دو سو روپے ہیں اور اتنے ہی روپے کا وہ مقروض بھی ہے تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ چاہے وہ دو سو روپے پورے سال اس کے پاس رکھے ہیں۔ اور اگر ڈیڑھ سو روپے کا مقروض ہے تو پھر بھی زکوٰۃ فرض نہیں۔ کیونکہ ڈیڑھ سو روپے قرض کے ہوئے تو صرف پچاس روپے ضرورت سے زائد بچے۔ اور پچاس روپے آج کل ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت سے کم ہیں۔

(ہدایہ ج اول)

۲- اگر کسی کے پاس پانچ سو روپے ہیں۔ اور دو سو روپے کا وہ قرضدار ہے تو اس پر تین سو روپے کی زکوٰۃ فرض ہے۔ (ہدایہ ج اول)

قرض خواہ پر زکوٰۃ کب فرض ہے کب نہیں؟

۱- اگر آپ کا مال کسی کے ذمہ قرض ہے تو اس مال کی زکوٰۃ بھی آپ پر

فرض ہے۔ بشرطیکہ قرض دار اس کا اقرار کرتا ہو اور ادا کرنے کا وعدہ کرتا ہو۔ یا اگر وہ انکار کرے تو آپ کے پاس کوئی شہادت یا دستاویزی ثبوت ایسا موجود ہو جس کے ذریعہ آپ بذریعہ عدالت وصول کر سکتے ہوں۔ لیکن قرض کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ نقد روپیہ یا سونا چاندی کسی کو قرض دیا۔ یا تجارت کا مال کسی کو فروخت کیا تھا اور اس کی قیمت اس کے ذمہ باقی ہے۔ پھر یہ مال ایک سال یا دو تین سال کے بعد وصول ہوا۔ ایسے قرض کو فقہاء کی اصطلاح میں دین قوی کہا جاتا ہے ایسا قرض اگر بقدر نصاب یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کی برابر ہو تو وصول ہونے پر پچھلے تمام سالوں کی زکوٰۃ دینا فرض ہے لیکن اگر یکمشت وصول نہ ہو بلکہ تھوڑا تھوڑا وصول ہو تو جب مقدار نصاب کا پانچوں حصہ[1] (۱/۵) یعنی بیس[2] فیصد وصول ہو جائے تو صرف اس پانچویں حصہ کی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہو گا۔ پھر جب اور پانچواں حصہ وصول ہو جائے تو اس پانچویں حصہ کی زکوٰۃ فرض ہو گی۔ اور اسی طرح ہر پانچویں حصہ کی زکوٰۃ فرض ہوتی رہے گی۔ لیکن یہ یاد رہے کہ زکوٰۃ پورے سالوں کی نکالی جائے گی۔

اور اگر یہ پورا قرض بقدر نصاب نہ ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں، البتہ اگر آپ کے پاس کچھ اور مال بھی ہے اور دونوں ملا کر بقدر نصاب ہو جائیں تو زکوٰۃ فرض ہو گی۔ (شامی جلد ۲ ص ۵۳)

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ وہ قرض روپے کی صورت میں دیا گیا ہو نہ سونا

(۱) یعنی ساڑھے دس تولہ چاندی کی قیمت کے برابر۔ ۱۲ منہ

(۲) یعنی مقدار نصاب کا بیس فیصدی۔

چاندی کی صورت میں، اور نہ مال تجارت فروخت کیا ہو بلکہ کوئی اور چیز فروخت کی تھی یہ تجارت کی نہ تھی، مثلاً پہننے کے کپڑے یا گھر کا سامان، یا کوئی زمین فروخت کی تھی اور اس کی قیمت باقی ہے۔ ایسے قرض کو اصطلاح میں دین متوسط کہتے ہیں تو یہ قیمت اگر بقدر نصاب ہے اور کئی سال کے بعد وصول ہوئی تو وصول ہونے پر ان تمام سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنا اس پر بھی فرض ہو گیا اور اگر یکمشت وصول نہ ہو تو جب تک یہ قرض پورے مقدار نصاب کی برابر وصول نہ ہو جائے اس وقت تک اس پر زکوٰۃ ادا کرنا فرض نہیں ہوتا جب بقدر نصاب وصول ہو جائے تو وصول شدہ رقم پر پچھلے تمام سالوں کی زکوٰۃ دینا فرض ہے۔

(شامی و در ص ۵۳ و ص ۵۴ ج ۲)

مسئلہ: اس دوسری قسم کا قرض اگر یکمشت وصول نہ ہوا بلکہ مثلاً پہلی مرتبہ ۱۵ روپے ملے تو اگر آپ کے پاس پہلے سے ایسا مال بقدر نصاب موجود ہے جس پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے مثلاً ایک سو پندرہ روپے پہلے سے موجود ہیں تو یہ پندرہ روپے اس موجود روپے کے ساتھ ملا کر حساب ہو گا۔ چنانچہ جب ان ایک سو پندرہ روپے کا سال پورا ہو گا تو یہ سمجھا جائے گا کہ قرض سے وصول ہونے والے پندرہ روپے پر بھی پورا سال گذر گیا، لہٰذا پورے ایک سو تیس روپے کی زکوٰۃ فرض ہو گی۔

(۳) تیسری قسم یہ ہے کہ نہ نقد روپیہ قرض دیا نہ سونا چاندی دی، اور نہ کوئی چیز فروخت کی بلکہ کسی اور سبب سے آپ کا قرض دوسرے کے ذمہ ہو گیا، مثلاً عورت کا مہر شوہر کے ذمہ ہو، یا شوہر کا بدل خلع عورت کے ذمہ ہو یا دیت (خوں بہا) کسی کے ذمہ ہو یا ملازم کی تنخواہ ادا کرنا باقی ہو۔ ایسے قرض کو

فقہاء دین ضعیف کہتے ہیں اور اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اس کا حساب وصول ہونے کے دن سے ہوگا۔ پچھلے سالوں کی زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔ چنانچہ وصول ہونے کے بعد اگر اس پر ایک سال گذر گیا تو اس سال کی زکوٰۃ فرض ہوگی ورنہ نہیں۔

(شامی ج ۲ ص ۵۴)

مسئلہ : پراویڈنٹ فنڈ تیسری قسم میں داخل ہے۔ لہٰذا ملازمت چھوڑنے کے بعد جب اس فنڈ کا روپیہ وصول ہوگا اسی وقت سے اس روپیہ کے سال کی ابتدا ہوگی۔ اور پچھلے سالوں کی زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔

اطلاع اس مسئلہ میں بعض علماء کا اختلاف ہے وہ اس کو دین قوی یا متوسط قرار دے کر اس پر بھی گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ لازم کرتے ہیں۔ اس لئے احتیاطاً کوئی ادا کرے تو افضل ہے۔ اس مسئلہ کی مکمل تحقیق و دلائل کے ساتھ دیکھنا ہو تو ضمیمہ امداد الفتاویٰ جلد دوم میں ملاحظہ فرمائیں[1]۔

سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ دیدی تو اس کا حکم

۱۔ اگر کوئی مالدار کہ جس پر زکوٰۃ فرض ہے سال گذرنے سے پہلے ہی زکوٰۃ دیدے تو یہ جائز ہے، اس کی زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ اور اگر وہ فی الحال مال دار نہیں بلکہ کہیں سے مال ملنے کی امید پر سال ملنے سے پہلے ہی زکوٰۃ دے دی تو یہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔ جب مال مل جائے اور اس پر سال گذر جائے تو دوبارہ زکوٰۃ دینا فرض ہے۔ (ہدایہ ج اول)

(۱) اور پراویڈینٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ ملاحظہ فرمائیں۔

۲۔ مال دار شخص اگر کئی سال کی زکوٰۃ پیشگی دیدے تو یہ بھی جائز ہے البتہ اگر کسی سال مال بڑھ گیا تو اس بڑھے ہوئے مال کی زکوٰۃ علیحدہ دینا ہوگی۔

(درمختار، شامی)

۳۔ کسی کے پاس ایک سو بیس روپے ضرورت سے زائد رکھے ہیں اور سو روپے مزید ملنے کی امید ہے۔ اس لئے پورے دو سو بیس روپے کی زکوٰۃ دے دی تو یہ بھی جائز ہے۔ لیکن ختم سال پر روپیہ اگر نصاب سے کم رہ گیا مثلاً صرف سو روپے باقی رہ گئے تو، زکوٰۃ معاف ہوگئی اور وہ دیا ہوا صدقہ نافلہ ہوگیا۔ اس کا ثواب ملے گا۔ (درمختار و شامی ج اول)

سال مکمل ہونے کے بعد مال ختم یا کم ہو جانے کا حکم

۱۔ کسی کے مال پر پورا سال گذر گیا لیکن ابھی زکوٰۃ نہیں دی تھی کہ تمام مال چوری ہوگیا، یا کسی اور طریقے سے خود بخود ضائع ہوگیا تو زکوٰۃ معاف ہوگئی۔ لیکن اگر اپنا مال اپنے اختیار سے کسی کو دے دیا یا کسی اور طرح اپنے اختیار سے ضائع کر دیا تو جس قدر زکوٰۃ فرض ہوئی تھی وہ معاف نہیں ہوگی بلکہ دینا پڑے گی۔

(ہدایہ و درمختار ج ۲)

۲۔ سال پورا ہونے کے بعد کسی نے زکوٰۃ کی نیت کے بغیر تمام مال خیرات کر دیا تو اس صورت میں بھی زکوٰۃ معاف ہوگئی۔ (ہدایہ ج اول)

۳۔ کسی کے پاس مثلاً چار سو روپے تھے ایک سال گذرنے کے بعد اس میں سے دو سو روپے چوری ہوگئے یا خیرات کر دیئے تو دو سو روپے کی زکوٰۃ دینا ہوگی۔

(در مختار ج او ہدایہ ج ۲)

زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ اور اس کا حکم

۱۔ جب مال پر پورا سال گذر جائے تو فوراً زکوٰۃ ادا کر دینی چاہئے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اچانک موت آجائے اور یہ فریضہ گردن پر رہ جائے۔ اگر سال گذرنے پر زکوٰۃ نہیں دی۔ یہاں تک کہ دوسرا سال بھی گذر گیا تو یہ گناہ ہے، اس سے توبہ کرنی چاہئے۔ اور دونوں سالوں کی زکوٰۃ ادا کر دینی چاہئے۔ غرض یہ کہ زکوٰۃ دینے میں تاخیر کرنا اگرچہ گناہ ہے۔ لیکن یہ جب بھی دی جائے گی ادا ہو گی قضا نہیں کہلائے گی۔ (در مختار ج ۲)

۲۔ جس قدر مال ہے اس کا چالیسواں حصہ (۱/۴۰) دینا فرض ہے یعنی ڈھائی فی صد مال دیا جائے گا۔ (در مختار ج ۲)

۳۔ زکوٰۃ کی رقم دینے میں اختیار ہے کہ چاہے ایک ہی مستحق کو پوری رقم دیدیں۔ یا کئی غریبوں میں تقسیم کر دیں، نیز یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے ایک دن میں پوری رقم دیدیں یا تھوڑا تھوڑا کر کے کئی مہینے میں دیں۔ (در مختار ج ۲)

۴۔ بہتر یہ ہے کہ ایک غریب کو کم از کم اتنا دیں کہ اس روز کے لئے کافی ہو جائے، اس روز کے لئے اسے کسی اور سے مانگنا نہ پڑے۔ (در مختار ج ۲)

۵۔ ایک ہی فقیر کو اتنا مال دے دینا کہ جتنے مال پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے مکروہ ہے، لیکن اگر دے دیا تو زکوٰۃ ادا ہو گئی اور اس سے کم دینا بغیر کراہت کے جائز ہے۔ (ہدایہ ج ۱)

۶۔ کسی کے پاس چاندی کا اتنا زیور ہے کہ حساب سے تین تولہ چاندی زکوٰۃ ہوتی ہے تو اختیار ہے کہ زکوٰۃ میں چاہے تین تولہ چاندی دے دیں یا تین تولہ چاندی کی قیمت یا اس قیمت کا کوئی اور سامان دے دیں یہی حکم سونے کا ہے کہ اسکی زکوٰۃ چاہے خود سونے میں سے دیدیں یا قیمت کے برابر کوئی چیز دے دیں۔

۷۔ زکوٰۃ کے ادا ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جو رقم کسی مستحق زکوٰۃ کو بہ نیت زکوٰۃ دی جائے، وہ اس کی کسی خدمت وغیرہ کے معاوضہ میں نہ ہو۔

مسئلہ: اسی لئے کسی مسجد کے امام، موذن، یا مدرسہ کے مدرس ملازم کو جو رقم دی جائے اس کا ثواب تو بڑا ہے مگر وہ زکوٰۃ میں شمار نہیں ہو سکتی، کیونکہ وہ اس کی خدمت کے معاوضہ میں ہے۔ ہاں کوئی موذن، امام، مدرس یا اپنے گھر کا نوکر اگر غریب ہے اور تنخواہ میں اس کی ضروریات پوری نہیں ہوتیں تو تنخواہ کے علاوہ زکوٰۃ کی رقم سے بھی اس کی امداد کی جا سکتی ہے۔ اس صورت میں جو کچھ اس کو بہ نیت زکوٰۃ دیا جائے گا، زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کسی مستحق زکوٰۃ کو مالکانہ طور پر دیدی جائے جس میں اس کو ہر طرح کا اختیار ہو، اس کے مالکانہ قبضہ کے بغیر زکوٰۃ ادا نہ ہو گی۔

مسئلہ: اسی لئے اگر زکوٰۃ کی نیت سے دس بیس مسکینوں کو بٹھا کر کھانا کھلا دیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہو گی کیونکہ اس کھانے کا ان کو مالک نہیں بنایا گیا۔

مسئلہ: مسجد، مدرسہ، خانقاہ، شفاخانہ، کنواں، پل یا اور کسی رفاہی ادارہ کی تعمیر میں رقم زکوٰۃ خرچ کرنا جائز نہیں اور اگر اس میں خرچ کر دی گئی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی، کیونکہ اس میں بھی مستحق زکوٰۃ کو مالکانہ طور پر نہیں دیا گیا۔

مسئلہ: اسی طرح رقم زکوٰۃ سے کتابیں خرید کر کسی مدرسہ میں وقف کر دینا یا کوئی زمین خرید کر کسی رفاہ عام کے کام کے لئے وقف کر دینا بھی ادائیگی زکوٰۃ کے لئے کافی نہیں۔

مسئلہ: زکوٰۃ کی رقم سے مکانات بنا کر مستحقین زکوٰۃ کو بطور رعایت کے مفت رہنے کے لئے دے دینے سے بھی زکوٰۃ ادا نہ ہو گی، جب تک مکان کا ان کو مالک نہ بنا دیا جائے۔

مسئلہ: شفاخانوں کی تعمیر اور اس کی ضروریات اور ملازمین کی تنخواہوں میں زکوٰۃ کی رقم نہیں دی جا سکتی، البتہ دوائیں جو مستحقین زکوٰۃ کو مفت دی جائیں وہ زکوٰۃ میں لگ سکتی ہیں۔

مسئلہ: بعض حضرات زکوٰۃ اور صدقات واجبہ کی رقم اس کام کے لئے جمع رکھتے ہیں کہ اس سے غریب مسلمانوں کو قرض حسنہ دیا جائے اور پھر وقت پر وصول کر لیا جائے۔ ایسا کرنا ثواب تو ضرور ہے مگر زکوٰۃ اس طرح ادا نہیں ہوتی جب تک مستحقین کو وہ مالکانہ طور پر نہ دے دی جائے۔

مسائل مذکورہ کی مزید تفصیل اور قرآن وسنت سے ان کا ثبوت رسالہ "قرآن میں نظام زکوٰۃ" میں ملاحظہ فرمائیں۔

زکوٰۃ کی نیت

زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے نیت زکوٰۃ فرض ہے، اور جس وقت زکوٰۃ کا روپیہ وغیرہ کسی غریب مستحق کو دیں اس وقت دل میں یہ نیت ضرور کر لیں کہ

"میں زکوٰۃ ادا کرتا ہوں" صرف دل سے نیت کر لینا کافی ہے زبان سے کہنا نہ ضروری ہے نہ بہتر۔ اور اگر دل میں نیت نہ کی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہو گی۔ دوبارہ دینا پڑے گی اور یہ جو روپیہ بغیر نیت کے دیا ہے اس کا ثواب نفلی صدقہ کا ہو گا۔ (در مختار ج۲)

۲۔ اگر کسی مستحق زکوٰۃ کو زکوٰۃ دیتے وقت نیت نہیں کی تو جب تک وہ مال اس غریب کے پاس موجود ہے اس وقت تک بھی یہ نیت کر لینا درست ہے۔ اب نیت کرنے سے بھی وہ زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، البتہ فقیر کے پاس وہ مال خرچ ہو جانے کے بعد نیت کی تو اس نیت کا اعتبار نہیں۔ اب دوبارہ زکوٰۃ دینا پڑے گی۔ (در مختار ج۲)

۳۔ جس کو زکوٰۃ دی جائے اسے یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ یہ زکوٰۃ کے پیسے ہیں۔ بلکہ اس کا نہ جتلانا ہی بہتر ہے۔ (در مختار ج۲)

۴۔ کسی نے زکوٰۃ کی نیت سے مثلاً دس روپے نکال کر الگ رکھ لئے کہ جب کوئی مستحق ملے گا تو دے دوں گا۔ پھر مستحق کو دیتے وقت نیت کرنا بھول گیا تو زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ البتہ اگر زکوٰۃ کی نیت سے نکال کر علیحدہ نہ رکھتا تو ادا نہ ہوتی، غرض یہ کہ زکوٰۃ کی نیت خواہ روپے نکال کر علیحدہ رکھتے وقت کر لے یا فقیر کو دیتے وقت کر لے، دونوں طرح ٹھیک ہے۔ لیکن اگر دونوں وقت نیت نہ کی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہو گی۔ (ہدایہ ج اول)

۵۔ کسی نے قرض مانگا، اور معلوم ہے کہ وہ اتنا تنگدست اور مفلس ہے کہ کبھی ادا نہ کر سکے گا یا ایسا نادہندہ ہے کہ قرض لے کر کبھی ادا نہیں کرتا، اس کو قرض کے نام سے زکوٰۃ کا روپیہ دے دیا۔ اور دل میں زکوٰۃ کی نیت کر لی تو زکوٰۃ

ادا ہو گئی، اگرچہ لینے والا یہی سمجھے کہ مجھے قرض دیا ہے۔(عالمگیری)

۶۔ اگر کسی کو انعام کے نام سے کچھ دیا لیکن دل میں یہ نیت کرلی کہ زکوٰۃ دیتا ہوں تو زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ اسی طرح کسی غریب یا ان کے بچوں کو عیدی یا تحفہ کے طور پر زکوٰۃ کی رقم دے دی تو زکوٰۃ ادا ہو گئی اگرچہ وہ یہ سمجھیں کہ ہمیں تحفہ دیا ہے اور عزیزوں کے ساتھ ایسا ہی کرنا افضل و بہتر ہے تاکہ ان کو لینے میں شرمندگی نہ ہو۔(درمختار وعالمگیری)

۷۔ کسی غریب آدمی پر آپ کے مثلاً دس روپے قرض ہیں، اور آپ کے مال کی زکوٰۃ بھی دس روپے یا اس سے زائد ہے، تو اگر آپ نے اپنا قرض اس کو زکوٰۃ کی نیت سے معاف کردیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی البتہ اگر اس کو دس روپے زکوٰۃ کی نیت سے دے دیں تو زکوٰۃ ادا ہو گئی، اب یہی روپے اپنے قرض میں اس سے لے لینا درست ہے۔(درمختار ج۲)

کسی اور شخص کے ذریعہ زکوٰۃ ادا کرنا

۱۔ آپ کسی دوسرے شخص یا ادارہ کو اپنی زکوٰۃ کی رقم دے کر وکیل و مختار بنا سکتے ہیں کہ وہ آپ کی طرف سے مال زکوٰۃ کو زکوٰۃ کے صحیح مصرف میں خرچ کردے لیکن اس میں دو باتیں پیش نظر رہنی چاہئیں، اول تو یہ کہ اس وکیل پر یہ پورا اعتماد ہو کہ وہ اس رقم کو صرف مستحقین زکوٰۃ ہی پر صرف کرے گا، دوسری مدات خیرات میں خرچ نہ کر ڈالے گا، دوسری یہ کہ جب تک آپ کا مال زکوٰۃ اس وکیل کے قبضہ میں رہے گا وہ ایسا ہی ہے جیسے آپ کے پاس رکھا ہے، زکوٰۃ اسی وقت ادا ہو گی جب یہ شخص یا ادارہ مال زکوٰۃ کو مستحقین زکوٰۃ میں خرچ کر

ڈالے۔ بہت سے ادارے زکوٰۃ کی رقم جمع کر لیتے ہیں اور سالہا سال رقم زکوٰۃ رکھی رہتی ہے۔ صرف نہیں ہوتی۔ یہ بڑی بے احتیاطی ہے۔

۲۔ زکوٰۃ کا روپیہ وغیرہ غریب کو اگر خود نہ دیا بلکہ کسی اور کو دیا کہ تم کسی غریب کو دے دینا تو اب وہ شخص غریب کو دیتے وقت اگر زکوٰۃ کی نیت نہ کرے تب بھی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔(عالمگیری)

۳۔ اگر آپ نے روپے نہیں دیئے لیکن اتنا کہہ دیا کہ تم ہماری طرف سے زکوٰۃ دے دینا اب اس نے آپ کی طرف سے زکوٰۃ دے دی تو یہ ادا ہو گئی۔ اور جو رقم اس نے دی ہے وہ آپ کے ذمہ اس کا قرض ہے۔(شامی ج۲)

۴۔ اگر آپ نے کسی سے کچھ نہیں کہا، بلکہ آپ کی اجازت کے بغیر کسی نے آپ کی طرف سے زکوٰۃ دے دی تو زکوٰۃ ادا نہ ہو گی۔ اب اگر آپ منظور بھی کرلیں تب بھی آپ کی زکوٰۃ ادا نہ ہو گی بلکہ یہ خود اس کی طرف سے نفلی صدقہ ہو گا۔ چنانچہ جو رقم اس نے دی ہے وہ آپ سے وصول کرنے کا بھی اسے حق نہیں۔(شامی)

۵۔ آپ نے کسی شخص کو دو روپے دیئے اور کہا کہ میری طرف سے یہ زکوٰۃ میں دے دینا۔ اب اسے اختیار ہے کہ چاہے خود کسی غریب کو دے یا کسی اور کے سپرد کردے کہ تم یہ روپیہ زکوٰۃ میں دے دینا اور نام بتانا بھی ضروری نہیں کہ فلاں شخص کی طرف سے یہ زکوٰۃ دیتا ہوں۔(بہشتی زیور حصہ ۳ ص ۲۲)

۶۔ آپ نے کسی کو دو روپے دیئے کہ میری طرف سے یہ زکوٰۃ میں دے دینا تو وہ شخص اگر دو روپیہ اپنے کسی رشتہ دار یا ماں باپ کو غریب دیکھ کر دیدے تو

جائز ہے۔ لیکن اگر وہ خود غریب ہے تو خود ہی لے لینا صحیح نہیں، البتہ اگر آپ نے یہ کہہ دیا ہو کہ "جو چاہو کرو اور جسے چاہو دے دو" تو وہ خود بھی لے لے تو درست ہے بشرطیکہ خود مستحق زکوٰۃ ہو۔ (درمختار ج۲)

زکوٰۃ کن لوگوں کو دینا جائز ہے؟

۱۔ جس کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی یا اتنی ہی قیمت یا مالِ تجارت ہو اس کو شرعاً مال دار کہا جاتا ہے، ایسے شخص کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، اور ایسے شخص کو زکوٰۃ لینا بھی حلال نہیں۔ (عالمگیری)

۲۔ اسی طرح جس کے پاس اتنی ہی قیمت کا کوئی مال ہو جو مال تجارت تو نہیں لیکن ضرورت سے زائد ہے وہ بھی مال دار ہے ایسے شخص کو بھی زکوٰۃ دینا درست نہیں، اگرچہ خود اس قسم کے مال دار پر بھی زکوٰۃ فرض نہیں۔

(بہشتی زیور حصہ ۳ ص ۲۳)

۳۔ اور جس کے پاس اتنا مال نہ ہو، بلکہ اس سے کم ہو یا بالکل نہ ہو اس کو "فقیر" کہتے ہیں، ایسے لوگوں کو زکوٰۃ دینا درست ہے اور ان لوگوں کو لینا بھی جائز ہے۔ (درمختار ج۲)

۴۔ بڑی بڑی دیگیں، بڑی دریاں، شامیانے، جن کی کبھی برسوں میں تقریبات کے موقعوں پر ضرورت پڑتی ہے اور روزمرّہ ضرورت نہیں ہوتی یہ سامان ضرورت سے زائد کہلائے گا چنانچہ جس کے پاس ایسا مال بقدر نصاب ہو اسے بھی زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ (شامی ج)

۵۔ رہائش کا مکان، پہننے کے کپڑے اور خدمت گار ملازم، اور گھر کا وہ سامان جو اکثر استعمال میں رہتا ہے، یہ سب ضروری سامان میں داخل ہیں۔ چنانچہ اس سامان کے ہونے سے کوئی شخص مال دار نہیں کہلائے گا، خواہ یہ مال کتنا ہی زیادہ قیمتی ہو، اس لئے اس کو زکوٰۃ دینا بھی صحیح ہے۔ اسی طرح پڑھے لکھے آدمی کے پاس اس کے مطالعہ میں آنے والی کتابیں بھی ضروری سامان میں داخل ہیں کاریگروں کے اوزار بھی ضروری سامان میں داخل ہیں، خواہ وہ کتنی ہی قیمت کے ہوں جب اس کے پاس اوزار کے علاوہ ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر مال موجود نہ ہو تو وہ مستحق زکوٰۃ ہے۔ (شامی ج۲)

۶۔ کسی کے پاس چند مکان ہیں جو کرایہ پر چلتے ہیں یا کوئی اور آمدنی ہے، لیکن اہل وعیال اور بچے اتنے زیادہ ہیں کہ اچھی طرح گذر نہیں ہوتی، اور اس کے پاس کوئی ایسا مال بھی نہیں جس میں زکوٰۃ فرض ہوتی ہے، تو ایسے شخص کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ (شامی ج۲)

۷۔ کسی کے پاس ایک ہزار روپے نقد موجود ہیں، لیکن وہ ایک ہزار یا اس سے زائد کا قرضدار بھی ہے تو اس کو بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اور اگر قرض ایک ہزار سے کم ہو تو دیکھیں کہ قرض ادا کرکے کتنے روپے بچتے ہیں۔ اگر بقدر نصاب بچتے ہوں تو اسے زکوٰۃ دینا درست نہیں۔ اور اگر کم بچتے ہیں تو دینا درست ہے۔
(عالمگیری)

۸۔ ایک شخص بہت مال دار ہے، لیکن کہیں سفر میں اتفاق سے اس کے پاس سفر کے لئے کچھ نہیں بچا۔ تمام مال چوری ہو گیا یا اور کسی وجہ سے ختم ہو گیا یہاں تک کہ گھر پہنچنے کے لئے بھی سفر خرچ نہیں رہا تو ایسے شخص کو اس حالت

میں زکوٰۃ دینا درست ہے اگرچہ اس کے گھر میں کتنا ہی مال ودولت موجود[1] ہو۔ اسی طرح اگر حاجی کے پاس راستہ میں خرچ کے لئے کچھ نہ رہا تو اسے بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اگرچہ اس کے گھر میں خوب مال ودولت موجود ہو۔ (عالمگیری)

۹۔ نابالغ بچوں کا باپ اگر مالدار ہو تو ان کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتے لیکن اگر بچے بالغ ہو گئے اور خود وہ مالدار نہیں لیکن ان کا باپ مالدار ہے تو ان کو زکوٰۃ دینا درست ہے۔ (عالمگیری)

۱۰۔ اگر نابالغ بچوں کا باپ تو مالدار نہیں لیکن ماں مالدار ہے تو ان بچوں کو زکوٰۃ دینا درست ہے۔ (درمختار ج۲)

۱۱۔ بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، اور بنو ہاشم وہ لوگ ہیں جو سید یعنی حضرت فاطمہ زہراؓ کی اولاد میں سے ہوں یا علوی ہوں، یا حضرت عباسؓ، یا حضرت جعفرؓ یا حضرت عقیلؓ یا حضرت حارث ابن عبدالمطلب کی اولاد میں ہوں۔ (ہدایہ ج اول)

اسی طرح جو بھی صدقہ واجب ہو وہ ان کو نہیں دیا جاسکتا، مثلاً نذر، کفارہ، عشر، صدقہ فطر ان کو نہیں دے سکتے ہیں، البتہ نفلی صدقات وخیرات ان لوگوں کو دے سکتے ہیں۔ (درمختار وشامی)

۱۲۔ زکوٰۃ کسی کافر کو دینا درست نہیں، صرف مسلمان کو ہی دی جاسکتی ہے۔ عشر، صدقہ، فطر، نذر اور کفارہ کا بھی یہی حکم ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے صدقات کافر کو بھی دے سکتے ہیں۔ (بہشتی زیور)

---

(۱) لیکن ایسے شخص کیلئے صرف بقدر ضرورت زکوٰۃ لینا جائز ہے ضرورت سے زائد لینا حلال نہیں۔ ۱۲ عالمگیری

مساجد، اسلامی مدارس، انجمنوں، اور جماعتوں کو زکوٰۃ دینے کے احکام

ان مسائل کا بیان پہلے بھی زکوٰۃ ادا کرنے کے طریقے میں آچکا ہے، مگر عام ضرورت کے پیش نظر اس جگہ پھر تفصیل سے لکھا جاتا ہے۔

۱۔ زکوٰۃ اس وقت تک ادا نہیں ہوتی جب تک کسی مستحق کو اس کا مالک نہ بنادیا جائے، چنانچہ زکوٰۃ کے روپیہ سے مسجد بنوانا، یا کسی لاوارث مردہ کے کفن دفن کا انتظام کردینا، یا مردے کی طرف سے اس کا قرض ادا کردینا، درست نہیں کیونکہ یہاں کسی کو مالک بنانا نہیں پایا گیا۔ (درمختار ج۲)

۲۔ زکوٰۃ کا روپیہ کسی ایسے مدرسہ یا انجمن میں دینا کہ جہاں وہ غریبوں پر خرچ نہ کیا جاتا ہو بلکہ ملازمین کی تنخواہوں یا تعمیر وغیرہ میں خرچ کردیا جاتا ہو جائز نہیں۔ البتہ اگر کسی ادارہ میں غریب طلباء یا دوسرے مسکینوں کو کھانا وغیرہ مفت دیا جاتا ہے تو ایسے مدرسہ یا انجمن وغیرہ میں زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ لیکن یہ زکوٰۃ اس وقت ادا ہوگی جب وہ روپیہ نقد یا اس روپے کے بدلہ میں کھانا وغیرہ غریبوں کو دے دیا جائے۔ یا کوئی اور چیز مثلاً کپڑے یا لحاف وغیرہ مالکانہ طور پر ان کو دیدیئے جائیں۔ (کمافی عامۃ المتون)

۳۔ کسی نے زکوٰۃ کے طور پر کچھ کپڑے یا کتابیں وغیرہ مدرسہ میں دیں تو اگر یہ کپڑے یا کتابیں طلباء کو مالکانہ طریقے پر دے دی گئیں کہ ان سے واپس نہ لی جائیں تو زکوٰۃ ادا ہوگئی ورنہ نہیں۔

۴۔ آج کل عربی مدارس میں کتابیں عموماً مالکانہ طریقہ پر طلباء کو نہیں دی

جاتیں بلکہ عارضی طور پر صرف پڑھنے کے لئے دی جاتی ہیں، سال کے اختتام پر واپس لے لی جاتی ہیں، ایسی کتابیں بھی زکوٰۃ کی رقم سے خریدنا جائز نہیں۔ اسی طرح ایسے کپڑے، کمبل، لحاف وغیرہ بھی زکوٰۃ کی رقم سے خریدنا جائز نہیں جو طلباء کو مالکانہ طور پر نہیں دیئے جاتے بلکہ واپس لے لئے جاتے ہیں۔ البتہ اگر یہ کیا جائے کہ زکوٰۃ نکالنے والا شخص یہ کتابیں یا کمبل وغیرہ کسی مستحق زکوٰۃ کو مالکانہ طور پر دیدے کہ وہ جو چاہے کرے، پھر وہ شخص اپنی طرف سے بخوشی مدرسہ میں داخل کردے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ چاہے اب وہ کتابیں وغیرہ طلباء کو مالکانہ طور پر نہ دی جائیں پھر بھی ادا ہو جائے گی۔ اس صورت میں ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ زکوٰۃ نکالنے والے کو تو زکوٰۃ نکالنے کا پورا ثواب ملے گا ہی، ساتھ ہی اس غریب کو بھی صدقہ نافلہ کا ثواب ہوگا جس نے یہ کتابیں کمبل وغیرہ لے کر مدرسہ میں دے دیئے ہیں۔

۵۔ غریب طلباء کو مد زکوٰۃ سے تعلیم کے لئے وظائف دیئے جاسکتے ہیں۔

۶۔ غریب طلباء کے لئے اسلامی مدارس میں زکوٰۃ دینے میں دوگنا ثواب ہے، ایک ثواب تو زکوٰۃ کا دوسرا ثواب اسلامی تعلیم کی اعانت کا۔ لیکن زکوٰۃ ایسے مدرسہ میں دینی چاہئے جس کے منتظمین پر پورا اعتماد ہو کہ وہ زکوٰۃ کی رقم کو خاص زکوٰۃ ہی کے صحیح مصرف میں یعنی غریب طلباء کی خوراک پوشاک وغیرہ میں اس طرح خرچ کریں گے کہ طلباء اس کے مالک قرار دیئے جائیں۔

شفاخانہ کی تعمیر اور دیگر ضروریات اور ملازمین کی تنخواہوں میں بھی زکوٰۃ کی رقم خرچ نہیں ہوسکتی البتہ جو دوائیں غریبوں کو مفت دی جائیں وہ زکوٰۃ میں شمار ہوں گی۔

تنبیہ

مساجد، مدارس اسلامیہ اور غریبوں کے لئے شفاخانے وغیرہ بنانا مسلمانوں کے لئے بڑے ضروری اور اہم کام ہیں ان میں خرچ کرنے کا اجر و ثواب بھی عظیم ہے مگر شریعت اسلام میں ان کے لئے بیت المال کے دوسری مدات مقرر ہیں جن سے ان کاموں میں خرچ ہونا چاہئے۔ آج کل اسلامی بیت المال قائم نہ ہونے کے سبب مشکلات درپیش ہیں اس مجبوری کے باعث مسلمانوں کو زکوٰۃ کے علاوہ ان کاموں کے لئے مستقل چندہ کرنا ضروری ہوگیا، زکوٰۃ کی رقم بہرحال ان کاموں پر خرچ کرنا درست نہیں، بہت مجبوری کی حالت میں ایسا کیا جاسکتا ہے کہ کسی ایسے غریب مستحق زکوٰۃ کو رقم زکوٰۃ کا باقاعدہ مالک بنادیا جائے جو ان کاموں میں خرچ کرنے کی خواہش رکھتا ہے، مگر ناداری کے سبب عمل سے مجبور ہے، یہ شخص اپنے مالکانہ قبضہ میں لینے کے بعد اپنی رضا اور رغبت سے یہ رقم کسی مسجد مدرسہ یا ادارے کو دیدے تو اس کی طرف سے یہ چندہ ہوگا، جو اداروں کے ہر کام پر خرچ ہو سکے گا۔ لیکن یاد رہے کہ حیلۂ تملیک کے نام سے جو کھیل عام طور پر کھیلا جاتا ہے اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔ کیونکہ عموماً جس کو زکوٰۃ دی جاتی ہے وہ یہ یقین رکھتا ہے کہ مجھے اس مال کا کوئی اختیار نہیں، محض زبانی جمع خرچ کرنا ہے۔ ایسی صورت میں نہ وہ مالک ہوتا ہے نہ زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ ادا ہوتی ہے۔ اس حیلہ سے رقم زکوٰۃ کو مساجد مدارس وغیرہ کی تعمیری ضروریات پر لگانا جائز نہیں ہوتا۔

مذکورہ مسائل کی تحقیق وتفصیل عربی کتب فقہ کے علاوہ رسالہ ”قرآن میں نظام زکوٰۃ“ میں ملاحظہ فرمائیں۔

رشتہ داروں اور متعلقین کو زکوٰۃ دینا

۱۔ اپنی زکوٰۃ کا روپیہ اپنے ماں باپ، دادا دادی نانا نانی یا دادا وغیرہ کہ جن کی اولاد سے یہ خود ہے دینا درست نہیں۔ اسی طرح اپنی اولاد، پوتے پوتی، نواسے نواسی، وغیرہ کہ جو اس کی اولاد میں داخل ہیں ان کو دینے سے بھی زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ اسی طرح شوہر اور بیوی بھی ایک دوسرے کو اپنی زکوٰۃ نہیں دے سکتے۔

(ہدایہ ج اول)

۲۔ مذکورہ رشتہ داروں کے سوا اور سب کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ مثلاً بھائی، بہن، بھتیجا بھتیجی، بھانجا، بھانجی، چچا، پھوپی، خالہ، ماموں سوتیلی ماں، سوتیلا باپ، سوتیلا دادا، سوتیلی دادی، خسر ساس وغیرہ سب کو دینا جائز ہے بشرطیکہ وہ مستحق زکوٰۃ ہوں۔ (شامی ج ۲)

۳۔ زکوٰۃ اور دوسرے صدقات وخیرات دینے میں سب سے زیادہ اپنے رشتہ داروں کا خیال رکھنا چاہئے اگر یہ غریب ہوں تو پہلے ان کو ہی دینا چاہئے۔ لیکن ان سے یہ نہ کہیں کہ یہ صدقہ یا زکوٰۃ کی چیز ہے۔ تاکہ انہیں شرمندگی نہ ہو۔ حدیث میں ہے کہ قرابت والوں کو خیرات وزکوٰۃ دینے سے دوگنا ثواب ملتا ہے۔ ایک ثواب تو خیرات کا، اور دوسرے اپنے عزیزوں کے ساتھ حسن سلوک واحسان کا انہیں دینے کے بعد جو کچھ بچے وہ اور لوگوں کو دیں۔

(عالمگیری)

۴۔ رضاعی (۱) بیٹا، بیٹی، اور رضاعی ماں باپ کو بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

(۱) کوئی عورت اگر کسی دوسرے کے بچوں کو دودھ پلائے تو یہ بچے اس عورت کے رضاعی بیٹے یا بیٹی کہلاتے ہیں اور وہ عورت اور اس کا شوہر ان بچوں کے رضاعی ماں باپ کہلاتے ہیں۔ ۱۲ منہ

۵۔ گھر یا دوکان وغیرہ کے ملازمین، دھوبی، ڈرائیور، دایا آیا وغیرہ اگر غریب ہوں تو ان کو بھی زکوٰۃ دے سکتے ہیں۔ لیکن یہ ان کی تنخواہ میں نہ لگائیں۔ بلکہ تنخواہ اور مزدوری سے زائد بطور انعام کے دیں، اور دل میں زکوٰۃ دینے کی نیت کرلیں تو درست ہے۔ ورنہ نہیں۔ (عالمگیری)

۶۔ ایک شہر کی زکوٰۃ دوسرے شہر میں بھیجنا مکروہ ہے۔ لیکن اگر دوسرے شہر میں اس کے رشتہ دار مستحق زکوٰۃ رہتے ہوں، یا یہاں کی بہ نسبت وہاں کے لوگ زیادہ ضرورت مند ہوں، تو ان کو بھیجدینا جائز ہے۔ اسی طرح اگر دوسرے شہر کے لوگ دین کے کام میں لگے ہیں مثلاً دینی مدارس کے طلباء یا دین دار علماء دین، یا مجاہدین اسلام ہوں اور وہ مستحق زکوٰۃ بھی ہوں تو ان کو بھی زکوٰۃ بھیجی جاسکتی ہے۔ بلکہ زیادہ ثواب ہے۔ (عالمگیری)

زکوٰۃ دینے میں غلطی ہو جائے تو اس کا حکم

۱۔ اگر کسی کو غریب و مستحق سمجھ کر زکوٰۃ دیدی، پھر معلوم ہوا کہ وہ تو ذمی کافر (۱) ہے یا مال دار ہے، یا سید ہے، یا تاریک رات میں کسی کو دے دی۔ پھر معلوم ہوا کہ وہ اس کی ماں، باپ، یا کوئی ایسا رشتہ دار ہے جس کو زکوٰۃ دینا اس کے لئے درست نہیں تو ان تمام صورتوں میں زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ دوبارہ دینا واجب نہیں۔ لیکن لینے والے کو اگر معلوم ہو جائے کہ زکوٰۃ کا روپیہ ہے اور میں زکوٰۃ لینے کا مستحق نہیں ہوں تو اسے نہ لینا چاہئے اور واپس کردینا چاہئے۔ (درمختار مع شامی)

(۱) ذمی وہ کافر ہے جو دارالاسلام کے شہری حقوق رکھتا ہو۔ اور غیر ذمی وہ کافر ہے جو دارالاسلام کے شہری حقوق نہ رکھتا ہو۔ ۱۲ منہ

۲۔ اگر زکوٰۃ دینے کے بعد معلوم ہوا کہ جس کو دی ہے وہ غیر ذمی کافر ہے۔ تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔ پھر ادا کریں (درمختار وہدایۃ)

۳۔ اگر کسی کے بارے میں شک ہو کہ معلوم نہیں مال دار ہے یا نہیں تو جب تک تحقیق نہ ہو جائے اس وقت تک اس کو زکوۃ نہ دیں: لیکن اگر بغیر تحقیق کئے اسے دے دی تو اب اندازہ کریں، اگر غالب گمان یہ ہو کہ غریب ہے تو زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ مال دار ہے تو ادا نہیں ہوئی دوبارہ زکوٰۃ دیں۔ (شامی ج ۲)

متفرقات

ا۔ کسی عورت کا مہر نصاب زکوٰۃ کے برابر یا زائد ہے۔ اور یہ امید ہے کہ جب مہر طلب کرے گی شوہر بلا تامل دیدے گا تو ایسی عورت کو زکوۃ دینا جائز نہیں، لیکن اگر اس کا شوہر اتنا غریب ہے کہ مہر ادا نہیں کر سکتا، یا مال دار تو ہے لیکن نہیں دیتا، تو ایسی عورت کو زکوۃ دینا جائز ہے۔ اسی طرح اگر اس نے مہر معاف کر دیا ہو تو پھر بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ (درمختار ج ۲)

تنبیہ

عام طور سے لوگ صرف اسی کو فقیر سمجھتے ہیں جو بھیک مانگتا ہو۔ حالانکہ بعض اوقات باعزت لوگ زیادہ مستحق ہوتے ہیں۔ مگر شرم کی وجہ سے اپنی غربت نہ اپنے لباس سے ظاہر ہونے دیتے ہیں نہ زبان سے کہتے ہیں۔ دیکھنے سے

بظاہر وہ غریب معلوم نہیں ہوتے بلکہ بعض اوقات وہ تنخواہ دار ملازم بھی ہوتے ہیں۔ لیکن زیادہ عیال ہونے کی وجہ سے بہت تنگدست رہتے ہیں۔ اگر تحقیق سے کسی ایسے شخص کا علم ہو جائے تو اس کو غنیمت سمجھنا چاہئے، ایسے لوگوں کو زکوٰۃ وخیرات دینا زیادہ باعث ثواب ہے۔ کیونکہ بھیک مانگنے والا تو کہیں اور سے بھی مانگ لے گا۔ لیکن یہ غریب شرم وخودداری کی وجہ سے کسی سے کچھ کہہ بھی نہیں مانگ سکتا۔

زمین کی پیداوار پر زکوۃ (عشر) کا بیان

عشر اور عشری زمین کی تعریف

جو زمین مسلمانوں نے کفار سے جنگ کر کے فتح کی ہو اور فتح کر کے مسلمانوں کے امیر نے وہ مسلمانوں میں تقسیم کر دی ہو وہ زمین، عشری کہلاتی ہے۔ اسی طرح اگر کسی جگہ کے کافر باشندے خود بخود ہی بغیر جنگ کے مشرف باسلام ہو گئے ہوں تو ان کی زمین بھی عشری کہلاتی ہے۔

لیکن اگر وہ زمین جنگ کر کے فتح نہیں کی گئی بلکہ بغیر جنگ کئے صرف صلح سے فتح ہو گئی۔ اور زمین ان کے کافر مالکوں ہی کے قبضہ میں چھوڑ دی گئی تو وہ زمین عشری نہیں۔ اسی طرح اگر وہ زمین جنگ کر کے فتح تو کی ہے، لیکن مسلمانوں میں تقسیم نہیں کی گئی بلکہ وہیں کے کافر باشندوں کی ملکیت میں رہنے دی تو وہ زمین بھی عشری نہیں۔ (ہدایۃ ص ۷۰ ج ۲)

مسئلہ: اگر کسی کے آباؤ اجداد سے عشری زمین پشت در پشت چلی آتی

ہو۔ یا کسی ایسے مسلمان سے اس نے خریدی ہو جس کے پاس اس کے آباؤ اجداد سے عشری زمین اسی طرح چلی آتی ہو تو ایسی زمین کی پیداوار پر بھی زکوٰۃ فرض ہوتی ہے، اور اس زکوٰۃ کو عشر کہا جاتا ہے۔(شامی ص ۴۷۔۲)

مسئلہ: پاکستان میں جو ہندوؤں کی متروکہ زمینیں مہاجرین کو ان کے کلیم کے معاوضہ میں ملی ہیں یا کسی مہاجر کو یا کسی ادارہ کو حکومت پاکستان نے بلا معاوضہ ہی دے دی ہیں۔ یہ سب زمینیں عشری ہیں۔ اگر بارانی ہوں تو دسواں حصہ اور نہری یا چاہی ہوں تو بیسواں حصہ پیداوار کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

مسئلہ: اگر عشری زمین کوئی کافر خرید لے تو وہ عشری نہیں رہتی۔ پھر اس سے اگر مسلمان خرید لے یا کسی اور طریقہ سے مسلمان کو مل جائے تب بھی وہ عشری نہ ہوگی۔ لہٰذا اس پر عشر بھی واجب نہ ہوگا۔(درمختار ج۲)

زکوٰۃ اور عشر میں فرق

زکوٰۃ اور عشر کے احکام میں چھ اعتبار سے فرق ہے۔

(۱) عشر واجب ہونے میں کسی نصاب کی شرط نہیں۔ چنانچہ پیداوار کم ہو یا زیادہ بہر حال اس پر عشر فرض ہوگا۔ البتہ اگر پیداوار پونے دو سیر (نصف صاع) سے بھی کم ہو عشر فرض نہیں۔(درمختار وشامی ج۲)

(۲) عشر میں پیداوار پر ایک سال گذرنے کی بھی شرط نہیں، چنانچہ اگر کسی زمین میں سال میں دو مرتبہ فصل ہوتی ہے۔ یا کسی درخت پر سال میں دو مرتبہ پھل آتا ہے تو ہر مرتبہ کی پیداوار میں عشر فرض ہوگا۔(درمختار وشامی ج۲)

(۳) عشر فرض ہونے میں عاقل ہونے کی بھی شرط نہیں لہٰذا مجنون کے مال پر بھی عشر فرض ہوتا ہے۔(درمختار وشامی ج۲)

(۴) اس میں بالغ ہونے کی بھی شرط نہیں۔ چنانچہ نابالغ کے مال پر بھی عشر فرض ہوتا ہے۔(درمختار وشامی ج۲)

(۵) عشر کے لئے آزاد ہونا بھی شرط نہیں، چنانچہ غلام کے مال پر بھی عشر فرض ہوتا ہے۔(درمختار وشامی ج۲)

(۶) زمین کا مالک ہونا بھی شرط نہیں، چنانچہ اگر وقف زمین میں اہل وقف کاشت کریں تو اس پیداوار پر بھی عشر فرض ہوگا۔ اسی طرح اگر زمین کرایہ پر لے کر اس میں کاشت کریں تو اس پیداوار پر بھی عشر فرض ہوگا۔

(ہذا کلہ من ردالمحتار ص۵۷ ج۲)

کس قسم کی پیداوار پر عشر ہے اور کتنا؟

۱۔ زکوٰۃ عشر صرف عشری زمینوں پر واجب ہے۔ دوسری قسم کی زمینیں جن کو خراجی کہا جاتا ہے، ان پر عشر واجب نہیں، بلکہ ان کا خراج وصول کرنا حکومت کا کام ہے۔(ہدایہ)

۲۔ خراجی زمینوں کی سرکاری مال گذاری جو حکومت وصول کر لیتی ہے اس سے خراج ادا ہو جاتا ہے۔ لیکن عشری زمینوں کی سرکاری مال گذاری ادا کرنے سے عشر ادا نہیں ہوتا۔ کیوں کہ حکومت نہ اس کو عشر کہہ کر وصول کرتی ہے نہ عشر کے مخصوص مصارف میں صرف کرنے کا وعدہ کرتی ہے، اس لئے

مسلمانوں کو عشری زمینوں کا عشر سرکاری مال گذاری کے علاوہ ادا کرنا اور مصارف زکوۃ پر صرف کرنا ضروری ہے۔

۳۔ جو زمینیں بارانی ہیں یعنی صرف بارش کے پانی سے ان میں پیداوار ہوتی ہے نہر یا کنویں وغیرہ سے آب پاشی نہیں کی جاتی ان کی پیداوار کا عشر یعنی دسواں حصہ اس کی زکوۃ ہے جس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ اسی طرح ایسی زمینیں جن کی کھیتی کسی ندی نالہ کے کنارہ پر گہرائی میں ہونے کی وجہ سے خود بخود زمین کے پانی سے سیراب ہو جاتی ہے جن کو عرف میں کھادر کی زمینیں بولتے ہیں ایسی زمینوں کا بھی وہی حکم ہے جو بارانی زمینوں کا یعنی پیداوار کا دسواں حصہ ان کی زکوۃ ہوتی ہے۔ (ہدایۃ)

۴۔ اور نہری یا چاہی زمینیں جو سرکاری نہر کے پانی سے یا کنویں کے پانی سے سیراب کی جاتی ہیں۔ ان میں پیداوار کا بیسواں حصہ ان کی زکوۃ ہے جو حقیقت میں تو نصف عشر ہے۔ مگر اصطلاحاً اس کو بھی عشر کہہ دیا جاتا ہے۔ (ہدایۃ)

۵۔ باغات کے احکام بھی اس معاملہ میں وہی ہیں جو زرعی زمینوں کے اوپر بتلائے گئے ہیں کہ بارانی زمینوں کے باغ کی پیداوار میں دسواں حصہ اور نہری یا چاہی باغ کی پیداوار میں بیسواں حصہ زکوۃ عشر کا واجب ہے۔ (عالمگیری)

۶۔ گنا۔ پھل۔ ترکاری۔ اناج۔ پھول وغیرہ جو کچھ پیدا ہو سب کا یہی حکم ہے۔ (عالمگیری)

۷۔ جو زمین کسی کو ٹھیکہ یا مقاطعہ پر معینہ رقم کے معاوضہ میں دی گئی ہو اس کی پیداوار کا عشر ٹھیکہ دار کے ذمہ ہے۔ مالک زمین کے ذمہ نہیں۔ اور جو بٹائی

پر دی جائے اس کا عشر مالک زمین اور اس کاشت کار دونوں پر اپنے حصہ پیداوار کے مطابق ہے۔ (از بہشتی زیور حکیم الامۃ تھانویؒ)

۸۔ عشری زمین یا پہاڑ یا جنگل سے اگر شہد نکالا تو اس میں بھی عشر (دسواں حصہ) دینا فرض ہے۔ (در مختار ج ۲)

۹۔ کسی نے اپنے گھر میں کوئی درخت یا ترکاری وغیرہ بوئی اور اس میں پھل وغیرہ آیا تو اس میں عشر فرض نہیں۔ (عالمگیری)

۱۰۔ جن لوگوں کو زکوۃ دینا جائز ہے انہی کو عشر دینا بھی جائز ہے۔ اور جنہیں زکوۃ نہیں دی جا سکتی انہیں عشر بھی نہیں دے سکتے۔ (در و شامی ج ۲)

۱۱۔ زکوۃ کی طرح عشر میں بھی اختیار ہے کہ چاہے بعینہٖ اسی پیداوار میں سے یہ صدقہ نکال دیں اور چاہے اس صدقہ کی قیمت ادا کر دیں مثلاً کسی کی عشری زمین میں دس من گندم پیدا ہوا تو اسے اختیار ہے کہ چاہے اس میں سے ایک من گندم دیدے یا ایک من گندم کی قیمت دیدے۔

بندہ محمد رفیع عثمانی
مدرس دار العلوم کراچی
۱۲ شعبان ۱۳۸۲ھ

زکوٰۃ وعشر آرڈیننس میں
اصلاحات کیلئے تجاویز

زکوٰۃ و عشر آرڈی ننس میں اصلاحات کے لئے تجاویز

سینٹ کی قائمہ کمیٹی برائے خزانہ کی ذیلی کمیٹی برائے زکوٰۃ و عشر کا ایک اجلاس ۱۷ فروری ۱۹۹۲ء (۱۲ شعبان المعظم ۱۴۱۲ھ) کو سینٹ کے کمیٹی روم (اسلام آباد) میں منعقد ہوا، کمیٹی کے چیرمین جناب پروفیسر خورشید احمد کی دعوت پر صدر دارالعلوم کراچی مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب نے بھی اسمیں شرکت فرمائی اور مندرجہ ذیل تجاویز پیش کیں اور تمہید میں فرمایا کہ موجودہ نظام زکوٰۃ و عشر کی اصلاح اور اسے بہتر بنانے کیلئے پچھلے کئی سالہ تجربات کی روشنی میں تین امور کا بغور تنقیدی جائزہ لینے کی ضرورت ہے، اور تینوں امور میں اصلاحات تجویز کرنی چاہئیں، وہ تین امور یہ ہیں:۔

(۱) زکوٰۃ و عشر آرڈی ننس مجریہ ۱۹۸۰ء (جس میں ۱۹۸۳ء تک کی گئی ترمیمیں بھی شامل ہیں)

(۲) اس آرڈی ننس کے تحت بنائے گئے قوانین، ضابطے، قواعد، اور اس کے تحت اختیار کی گئی حکمت عملی، اور عملی پالیسیاں۔

(۳) اس نظام کو چلانے والی مشینری (رجالِ کار) کی اہلیت، دیانت، اور فرض شناسی۔

لیکن آج کی مجلس کا موضوع چونکہ صرف اول الذکر (زکوٰۃ و عشر آرڈی ننس) ہے، اسلئے اسکے متعلق تجاویز پیش کر رہا ہوں، تاہم آخر میں بطور ضمیمہ صرف دو تجویزیں ایسی بھی عرض کروں گا جنکا تعلق امر ثانی یعنی آرڈی ننس کے تحت بنائے گئے، (یا بنائے جانیوالے) قوانین، ضوابط اور قواعد اور حکمت عملی سے ہے، تاہم موخر الذکر دونوں موضوعات پر غور و خوض بھی کسی مستقل اجلاس میں کیا جانا چاہئے۔

نحمده و نصلی علیٰ رسوله الکریم

تجویز نمبر ۱۔ کسی مسلم فقہی مکتب فکر کے لوگوں کو زکوٰۃ کی کٹوتی سے مستثنیٰ کرنا درست نہیں، لہٰذا پہلے باب دفعہ ۱، کی ذیلی دفعہ ۳، اور اسکی ذیلی شق (۳) (الف) حذف کردینی چاہئے۔

تجویز نمبر ۲۔ مستحق زکوٰۃ کی تعریف آرڈی ننس میں درج نہیں اس کا اضافہ ہونا چاہئے۔

تجویز نمبر ۳۔ دوسرے باب دفعہ ۳، کی ذیلی دفعہ (۱) اور اس تیسرے فقرہ شرطیہ میں مندرجہ ذیل طریقے سے ترمیم ضروری ہے۔

ذیلی دفعہ (۱) میں لفظ تاریخ تشخیص مالیت سے پہلے لفظ سال زکوٰۃ کے آغاز اور کا اضافہ کیا جائے اور لفظ اور پورے پچھلے سالِ زکوٰۃ کے دوران صاحب نصاب رہا ہو، کو حذف کردیا جائے، کیونکہ جو شخص سالِ زکوٰۃ کے آغاز اور تاریخ تشخیص مالیت (سال زکوٰۃ کے اختتام) میں صاحب نصاب تھا، دوران سال اس کے پاس مالیت، نصاب سے کم رہ گئی (ختم نہیں ہوئی) تو ایسے شخص پر زکوٰۃ شرعاً فرض ہے۔

نیز ذیلی دفعہ (۱) کے تیسرا الگ کریں بفقرہ شرطیہ میں بھی اس کو شریعت کے مطابق کرنے کے لئے لفظ تاریخ تشخیص مالیت سے پہلے لفظ سال زکوٰۃ کے آغاز پر اور کا اضافہ کیا جائے، اور لفظ پورے پچھلے سالِ زکوٰۃ حذف کردیا جائے۔

تجویز نمبر ۴: دوسرے باب کی دفعہ ۳، کے ذیلی دفعہ ۲ سے لفظ مندرجہ ذیل، کو حذف کرنا ضروری ہے، نیز اسی ذیلی دفعہ کی شقات (الف) و (ب) و (ج) کو بھی حذف کردیا جائے، تاکہ ہر قسم کے ثابت شدہ قرضے جو کسی سے لئے گئے

ہوں زکوٰۃ کی کٹوتی سے مستثنیٰ ہو سکیں، البتہ تجارتی مقاصد کیلئے حاصل کئے گئے قرضے اگر زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہ کئے جائیں تو شرعاً اسکی گنجائش معلوم ہوتی ہے، نیز دفعہ ۳ کی ذیلی دفعہ ۳ کی شق (ب) سے لفظ پورے پچھلے سال کو لفظ پچھلے سال زکوٰۃ کے آغاز اور تاریخ تشخیص مالیت سے بدل دیا جائے، تاکہ تجویز نمبر ۳ سے مطابقت ہو سکے۔

تجویز نمبر ۵: پانچویں باب دفعہ ۱۲، ذیلی دفعہ (۲) (ج) کے بعد اس فقرۂ شرطیہ کا اضافہ کیا جائے، مگر شرط یہ ہے کہ ہر صوبے سے ایک شخص اسطرح نامزد کیا جائے گا کہ سب صوبوں سے نامزد کردہ اشخاص کے مجموعے میں کم از کم ۲ حضرات دینی علوم کے ماہر ہوں۔

تجویز نمبر ۶: دفعہ ۸، کی شق (الف) میں لفظ غریب کے بعد لفظ افراد کی جگہ لفظ مسلمان لکھا جائے۔

تجویز نمبر ۷: پانچویں باب دفعہ ۱۶ کی ذیلی دفعہ ۳ کے پہلے فقرۂ شرطیہ کے بعد مندرجہ ذیل فقرۂ شرطیہ کا اضافہ کیا جائے،

مزید شرط یہ ہے کہ ضلع زکوٰۃ کمیٹی میں غیر سرکاری ارکان میں کم از کم ۳ مستند علمائے دین ہوں گے۔

تجویز نمبر ۸: دفعہ ۱۹الف، میں ہر جگہ لفظ ارکان کے بعد لفظ عہدیداران کا اضافہ کیا جائے تاکہ زکوٰۃ کونسلوں اور زکوٰۃ کمیٹیوں کے عہدیداران کا بھی مسلمان ہونا اس آرڈی ننس کی رو سے لازمی ہو جائے۔

تجویز نمبر ۹: پورے آرڈی ننس میں جہاں جہاں بھی لفظ بالغ مسلمان لکھا گیا ہے وہاں عاقل بالغ مسلمان لکھا جائے۔

۱۲ شعبان ۱۴۱۲ھ
۱۷ فروری ۱۹۹۲ء

کتبہ: محمد رفیع عثمانی
صدر دار العلوم کراچی۔ کراچی

ضمیمۂ تجاویز محمد رفیع عثمانی

بابت موجودہ نظام زکوٰۃ و عشر

تجویز نمبر ۱: مستحقین کو مالی امداد بہت کم بلکہ برائے نام دی جاتی ہے، اور طویل وقفوں سے دی جاتی ہے، اس طرح کسی بھی مستحق زکوٰۃ کی ضرورت پوری نہیں ہوتی نہ اس کی حاجتمندی کا ازالہ ہوتا ہے، جسکے باعث وہ بھیک مانگنے پر بھی بسا اوقات مجبور ہو جاتا ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ گیارہ بارہ سال سے نافذ شدہ اس نظام زکوٰۃ کا کوئی خوشگوار اثر معاشرے پر مرتب نہیں ہوا، اور اس نظام کی کوئی افادیت عوام کے سامنے نہیں آسکی، اس طرح نظام زکوٰۃ بدنام بھی ہو رہا ہے، اور اس پر عوام کا اعتماد کمزور ہونے میں یہ ایک سبب بھی اثر انداز ہو رہا ہے۔

لہٰذا میری تجویز ہے کہ جس شخص کے بارے میں یہ ثابت ہو چکا ہو کہ وہ شرعاً مستحق زکوٰۃ ہے، اسے (خاص طور سے جبکہ وہ یتیم، بیوہ، یا اپاہج ہو) پابندی سے ہر ماہ اتنی رقم زکوٰۃ فنڈ سے دی جائے جو اس کی اور اس کے زیر کفالت افراد کی ضرورتوں کو موجودہ مہنگائی کے دور میں بھی باعزت طریقے سے پورا کر سکے۔

تجویز نمبر ۲: اگر نظام زکوٰۃ کو صحیح اور موثر طریقے سے نافذ کر دیا جائے اور

زکوۃ فنڈ سے بے کس اور کمانے کے ناقابل افراد کی پوری کفالت کی جائے تو کسی مسلمان کو گداگری اور بھیک مانگنے کی ضرورت نہیں رہے گی، لہٰذا جلد از جلد نظام زکوۃ کو مفید اور مؤثر بنا کر انسداد گداگری کے لئے بھی مؤثر نظام وضع کیا جائے، تاکہ پورے ملک میں مسلمان بھکاری نظر نہ آئے۔

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ
دار العلوم کراچی

۱۲ شعبان ۱۴۱۲ھ
۱۷ فروری ۱۹۹۲ء

مسائل صدقۂ فطر

مسائل صدقۃ الفطر

بعض لوگ غلطی سے یہ سمجھتے ہیں کہ جس پر زکوۃ فرض نہیں اس پر صدقۂ فطر بھی واجب نہیں، حالانکہ بہت سے لوگوں پر زکوۃ فرض نہیں ہوتی مگر صدقۂ فطر واجب ہوتا ہے، جیسا کہ کئی مسائل میں آگے معلوم ہوگا۔

(۱) جو مسلمان اتنا مالدار ہو کہ اس پر زکوۃ فرض ہو، یا زکوۃ تو فرض نہ ہو لیکن اس کے پاس ضروری سامان سے زائد اتنا سامان ہو کہ اس کی قیمت ساڑھے (۵۲ ۱/۲) تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہو تو اس پر صدقہ فطر واجب ہے، چاہے وہ سامان تجارت کا ہو یا تجارت کا نہ ہو، (مثلاً گھریلو سامان ضرورت سے زائد ہو) اور چاہے اس پر پورا سال گذرا ہو یا نہ ہو گذرا ہو۔ (مراقی الفلاح)

(۲) کسی کے پاس اپنی رہائش کا بڑا قیمتی مکان ہے اور پہننے کی قیمتی کپڑے ہیں مگر ان میں سچا گوٹہ ٹھپہ نہیں نیز گھریلو سامان ہے جو استعمال میں آتا رہتا ہے مگر زیور اور روپے نہیں، کچھ سامان ضرورت سے زیادہ بھی ہے اور کچھ سچا گوٹہ ٹھپہ زیور اور روپے بھی ہیں، مگر ان کا مجموعہ ساڑے باون تولہ چاندی کی قیمت سے کم ہے تو ایسے شخص پر صدقۂ فطر واجب نہیں۔ (مراقی الفلاح)

(۳) کسی کے پاس زیور اور روپے نہیں نہ سامان تجارت ہے مگر کچھ اور سامان ضرورت سے زیادہ ہے جس کی مجموعی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہے تو ایسے شخص پر زکوۃ واجب نہیں مگر صدقۂ فطر واجب

ہے۔ (مراقی الفلاح)

(۴) کسی کے پاس دو مکان ہیں، ایک میں خود رہتا ہے اور ایک خالی پڑا ہے یا کرایہ پر دیا ہوا ہے تو شرعاً یہ دوسرا مکان ضرورت سے زائد ہے اگر اس کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہو تو اس شخص پر صدقہ فطر واجب ہے، البتہ اگر اسی مکان کے کرایہ پر اس کا گذارہ ہو تو یہ مکان بھی ضروری سامان میں داخل ہو جائے گا اور اس پر صدقۂ فطر واجب نہ ہوگا۔ (فتاوی قاضی خان)

(۵) کسی کے پاس ضروری سامان سے زائد مال اور سامان ہے مگر وہ قرض دار بھی ہے تو قرضہ منہا کر کے دیکھیں کیا بچتا ہے؟ اگر ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر یا زائد بچتا ہو تو صدقۂ فطر واجب ہے، اور اس سے کم بچے تو واجب نہیں۔ (درمختار)

(۶) عید الفطر کے دن صبح صادق کے وقت یہ صدقہ واجب ہوتا ہے، لہٰذا اگر فجر کا وقت آنے سے پہلے ہی کسی کا انتقال ہو گیا تو اس پر صدقۂ فطر واجب نہیں، اس کے مال میں سے نہ دیا جائے، اور جو بچہ عید کے دن فجر کے وقت سے پہلے پیدا ہوا اس کی طرف سے صدقۂ فطر دینا واجب ہے، اور جو بچہ فجر کا وقت شروع ہونے کے بعد پیدا ہوا اس کی طرف سے صدقۂ فطر واجب نہیں۔ (عالمگیری)

(۷) مرد پر صدقہ اپنی طرف سے اور اپنی چھوٹی (نابالغ) اولاد کی طرف سے ادا کرنا واجب ہے، بالغ اولاد اور بیوی کی طرف سے ادا کرنا واجب نہیں، اگر بیوی یا بالغ اولاد کے پاس اتنا مال ہو کہ جس سے صدقۂ فطر واجب ہوتا ہے تو وہ اپنا اپنا صدقۂ فطر خود ادا کریں، البتہ اگر مرد اپنی بیوی اور نابالغ اولاد کی طرف سے

(۱۴) اگر گندم اور جو کے علاوہ کوئی اور اناج دینا ہو، مثلاً چنا، جوار، یا چاول وغیرہ تو اتنا دیں کہ اس کی قیمت اتنے خالص گندم یا اتنے خالص جو کی برابر ہو جائے جتنا اوپر بیان ہوا۔ (در مختار)

(۱۵) اگر گندم اور جو نہیں دیئے بلکہ اتنے خالص گندم یا اتنے خالص جو کی قیمت دیدی تو یہ سب سے بہتر ہے (عالمگیری) قیمت چونکہ گھٹتی بڑھتی رہتی ہے، لہٰذا ہر سال ادا کرنے کے وقت بازار سے خالص گندم کی قیمت معلوم کر کے عمل کیا جائے آج کل راشن کا آٹا چونکہ خالص گندم کا نہیں ہوتا لہٰذا اس کی قیمت کا اعتبار نہیں۔

(۱۶) اوپر جو مقدار بیان کی گئی یہ ایک شخص کا صدقۂ فطر ہے، جس مرد پر صدقۂ فطر واجب ہو اگر اس کی نابالغ اولاد بھی ہے تو ہر بچہ کی طرف سے بھی اتنا ہی صدقۂ فطر دینا واجب ہے۔

(۱۷) ایک آدمی کا صدقۂ فطر ایک ہی فقیر کو دیں یا تھوڑا تھوڑا کر کے کئی فقیروں کو دیدیں دونوں طرح جائز ہے۔ (در مختار)

(۱۸) اگر کئی آدمیوں کا صدقۂ فطر ایک ہی فقیر کو دیدیا تو یہ بھی درست ہے۔ (در مختار)

(۱۹) صدقۂ فطر ان ہی لوگوں کو دیا جاسکتا ہے جو زکوۃ کے مستحق ہیں۔

واللہ اعلم

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ

صدر دار العلوم کراچی - کراچی ۱۴

بھی ان کو بتاکر ادا کردے تو یہ بھی درست ہے، ان کی طرف سے ادا ہو جائیگا۔ (ہدایہ)

(۸) اگر چھوٹے (نابالغ) بچے کی ملکیت میں اتنا مال ہو جتنے کے ہونے سے صدقۂ فطر واجب ہوتا ہے، مثلاً اس کے کسی رشتہ دار کا انتقال ہوا اس کی میراث میں اس بچہ کو حصہ ملا، یا کسی اور طرح سے بچے کو مال مل گیا تو باپ اس بچہ کا صدقۂ فطر اس کے مال میں سے ادا کرے اپنے مال میں سے دینا ضروری نہیں۔ (قاضی خان)

(۹) جس نے کسی وجہ سے روزے نہیں رکھے اس پر بھی صدقہ واجب ہے اور جس نے روزے رکھے اس پر بھی واجب ہے دونوں میں کچھ فرق نہیں۔ (عالمگیری)

(۱۰) بہتر یہ ہے کہ عید الفطر کی نماز کو جانے سے پہلے ہی یہ صدقہ ادا کر دیا جائے اگر پہلے نہ دیا تو بعد میں ادا کر دیں۔ (عالمگیری)

(۱۱) کسی نے عید کے دن سے پہلے ہی رمضان میں صدقہ فطر دیدیا تب بھی ادا ہو گیا اب دوبارہ دینا واجب نہیں۔ (در مختار)

(۱۲) اگر کسی نے عید کے دن صدقہ فطر نہ دیا تو معاف نہیں ہوا، اب کسی دن دیدینا چاہیئے۔ (ہدایہ)

(۱۳) صدقۂ فطر میں اگر گندم دیں یا خالص گندم کا آٹا دیں تو ایک شخص کی طرف سے ایک سیر ساڑھے بارہ چھٹانک دیں، بلکہ احتیاطاً پورے دو کلو یا کچھ زیادہ دیدینا چاہیئے کیونکہ زیادہ دینے میں کچھ حرج نہیں بلکہ بہتر ہے، اور اگر جو یا خالص جو کا آٹا دینا ہو تو اس کا دوگنا دینا واجب ہے۔ (ہدایہ)

جرمنی میں رؤیت ہلال کا مسئلہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جرمنی میں رؤیت ہلال کا مسئلہ

محترم مفتی صاحبان دار العلوم کراچی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

براہ کرم درج ذیل مسئلہ کا حل قرآن وحدیث کی روشنی میں بیان کریں:

ہم یہاں جرمنی میں مقیم ہیں اور ہر سال ہمیں اس مسئلہ سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

جرمنی میں مختلف اقوام رہائش پذیر ہیں جن میں خاص طور پر ترکی، عربی اور دوسری اقوام جن میں پاکستانی بھی شامل ہیں اسلامی تاریخیں چاند کے حساب سے یعنی رؤیت کے مطابق طے کی جانی چاہئے۔

جرمنی میں عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ چاند موسم ابر آلود ہونے کی وجہ سے کم ہی نظر آتا ہے خاص طور پر پہلی تاریخوں میں چاند کا نظر آنا محال ہے۔

اب یہاں ہوتا یہ ہے کہ ترکی احباب کا اپنا ایک کیلنڈر ہوتا ہے جس میں سارے سال کی تاریخیں پہلے سے طے ہوتی ہیں یعنی اسلامی مہینے پہلے سے طے ہوتے ہیں کہ کب شروع ہوں گے۔

عربی احباب مکہ کے کیلنڈر کے حساب سے چلتے ہیں یعنی جب عید مکہ مکرمہ میں ہوگی تو یہاں بھی عید ہوگی۔

پاکستانی احباب یہاں محکمہ موسمیات اور انگلینڈ والوں سے پوچھ کر چاند کی تاریخیں طے کرتی ہیں واضح رہے کہ انگلینڈ میں بھی موسم عام طور پر ابر آلود رہتا ہے۔ سوائے ترکی کے جرمنی کے پڑوس میں کوئی مسلمان ملک نہیں ہے۔

واضح رہے کہ محکمہ موسمیات والوں کے کیلنڈر کے حساب سے 23,02,2001 کو چاند صرف دو منٹ کیلئے نظر آنا چاہئے تھا تو ہماری پاکستانی مسجد نے فیصلہ کیا کہ چونکہ عام آنکھ اس چاند کو نہیں دیکھ سکتی اس لئے چاند 24.02.2001 کا معتبر ہے۔

جرمنی کا محکمہ موسمیات اگلے چند سال کا چاند کا حساب پہلے سے ہی دے دیتا ہے۔

1) اب یہاں تمام دوسرے احباب تو عید 05.03.2001 کو منا رہے ہیں اور پاکستانی احباب (فرینکفرٹ) 06.03.2001 کو عید منا رہے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ ان میں سے کسی نے بھی (عربی، ترکی اور پاکستانی) جرمنی میں رؤیت کو ملحوظ نظر نہیں رکھا تو ایک عام مسلمان کا کیا طریقہ کار ہونا چاہئے کہ قرآن اور سنت کے احکام صحیح طرح پورے ہو جائیں؟

2) کیا ایک مسلمان پر لازم ہے کہ وہ ایک دن انتظار کرے جبکہ اس کے شہر کی واحد ترکی مسجد میں نماز عید 05.02.2001 کو پڑھی جا رہی ہو اور اس شہر کے سارے مسلمان جو کہ 99% ترکی ہیں اسی دن اس عید کو منا رہے ہوں اور وہ ایک مسلمان فرینکفرٹ کی پاکستانی مسجد کے ساتھ عید منانے چونکہ وہ ہمیشہ ان کے ساتھ ہی عید مناتا ہے جبکہ فرینکفرٹ اس کے شہر سے تقریباً 48 میل دور ہے کیا یہ صحیح ہے؟

3) کیا ام القریٰ کے حساب سے جرمنی میں عید کرنا صحیح ہے؟

براہ کرم جلد از جلد جوابی فیکس سے نوازیں تا کہ ہم صحیح طریقے سے اپنا دینی فریضہ ادا کرسکیں

والسلام علیکم

دعاؤں کا طالب

محمد اشرف قریشی جرمنی

الجواب

۱- اصل میں تو یوں ہونا چاہئے کہ جرمنی میں کوئی ایک مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی قائم ہو، جو علماء دین پر مشتمل ہو اور کوشش یہ کی جائے کہ اس میں عرب، ترک اور پاکستانی و ہندوستانی علماء کرام شامل ہوں، پھر یہ کمیٹی چاند دیکھنے کے لئے ملک کے مختلف علاقوں میں جہاں چاند نظر آنے کا زیادہ امکان ہو، ذیلی کمیٹیاں بنادے۔ ہر کمیٹی میں بھی کوشش کی جائے کہ کم از کم ایک دو عالم دین شامل ہوں، اور یہ کمیٹیاں شرعی ضابطہ شہادت کے مطابق گواہیاں سن کر رؤیت ہلال کا پورے ملک کے لئے فیصلہ کردیں، اور جرمنی کے تمام مسلمان اس فیصلے کے مطابق عمل کریں، ان کمیٹیوں کی رہنمائی کے لئے مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا رسالہ ''رؤیت ہلال'' جو اردو میں ہے ان کے سامنے ہونا چاہئے، نیز مفتی اعظم موصوف کی کتاب ''جواہر الفقہ'' جلد نمبر ۱ کے صفحہ ۳۹۵ سے لیکر ۴۰۳ تک کل ۹ صفحات بھی ان کے سامنے ہونے چاہئیں، کیونکہ یہ ۹ صفحات مذکورہ بالا رسالے یعنی ''رؤیت ہلال'' کا خلاصہ ہیں، اور ان میں طریقہ کار کو کچھ مزید آسان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۲- لیکن جب تک ایسا نہیں ہوتا یا پورے جرمنی میں کہیں بھی چاند دیکھنا موسم

کے باعث عموماً ممکن نہیں ہوتا تو یہ بھی جائز ہے کہ جس قریب ترین ملک میں رؤیت ہلال کا فیصلہ شرعی شہادتوں اور شرعی قاعدے کے مطابق کرنے کا انتظام موجود ہے، وہاں رؤیت ہلال کے بارے میں جو فیصلہ ہو، اس پر جرمنی کے مسلمان بھی عمل کرلیں۔

۳- مگر سوال میں جو موجودہ صورتحال درج ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ترک مسلمان اپنے الگ کیلنڈر پر عمل کرتے ہیں، یہ کیلینڈر کس بنیاد پر بنایا گیا ہے، یہ تفصیل سوال میں درج نہیں، لہٰذا اس کے بارے میں تو کچھ کہنا مشکل ہے، اور سعودی عرب کے اعلان کے مطابق جو حضرات عمل کرتے ہیں اس کی شرعاً گنجائش ہے، کیونکہ سعودی حکومت کا کہنا یہی ہے کہ ان کے یہاں رؤیت ہلال کا فیصلہ خالص شرعی ضابطہ کے مطابق ہوتا ہے، اور رؤیت کے مطابق ہوتا ہے، فلکی حسابات کی بنیاد پر نہیں، اگرچہ سعودی حکومت کے اس اعلان کی صداقت پر بہت سے لوگوں کو اطمینان نہیں، لیکن اس اعلان کی تکذیب کی بھی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں، بہت سے حضرات کو سعودی عرب کے اعلان پر اس وجہ سے اطمینان نہیں ہوتا کہ ان کا کہنا ہے کہ بسا اوقات سعودی حکومت کا اعلان فلکی حسابات کے خلاف ہوا ہے یعنی رؤیت ہلال کا فیصلہ ایسے وقت کردیا گیا، جب کہ سعودی عرب میں فلکی حسابات کی رو سے رؤیت ممکن ہی نہیں تھی۔ لیکن شریعت میں چونکہ رؤیت کا مدار شرعی ضابطہ شہادت پر ہے اور فلکی حسابات پر مدار نہیں ہے اس لئے اہل جرمنی اگر سعودی عرب کے فیصلے پر عمل کرلیں تو شرعاً اس کی گنجائش ہے۔

سوال میں کہا گیا ہے کہ پاکستانی مسلمان محکمہ موسمیات اور برطانیہ کے مسلمانوں سے پوچھ کر عمل کرتے ہیں، تو جہاں تک محکمہ موسمیات کا معاملہ ہے تو ان کا فیصلہ تو شرعاً معتبر نہیں، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، اور برطانیہ کے مسلمانوں میں

خود اس مسئلے میں اختلاف ہے، ہمیں معلوم ہے کہ وہاں علماء دین اور عوام کی اکثریت سعودی اعلان پر عمل کرتی ہے، اور کچھ حضرات مراکش کے اعلان پر۔

معلوم نہیں جرمنی کے حضرات ان دو میں سے کس سے پوچھ کر عمل کرتے ہیں، تاہم اہل جرمنی کے لئے اس کی بھی گنجائش ہے کہ وہ مراکش کے اعلان پر عمل کرلیں، کیونکہ برطانیہ کے بعض علماء کرام نے مجھے بتایا ہے کہ مراکش میں رؤیت ہلال کا فیصلہ شرعی ضابطہ شہادت کے مطابق کیا جاتا ہے۔

۴- اور جہاں تک پاکستانی مسجد کے اعلان کا تعلق ہے، وہ بظاہر اس پر مبنی ہے کہ ۲۳ فروری کو فرینکفرٹ میں ذیقعدہ کی ۲۹ تاریخ تھی، اگر واقعۃً ایسا ہی ہے تو ان کا اعلان بھی شریعت کے خلاف نہیں، کیونکہ شریعت کا قانون یہ ہے جس کی صراحت آنحضرت ﷺ کی حدیث صحیح میں بھی موجود ہے، کہ جب ۲۹ کا چاند نظر نہ آئے تو مہینے کے تیس دن پورے کئے جائیں، یعنی چاند تیس تاریخ کا سمجھا جائے، شریعت کے اس قانون کا تقاضا تو یہ تھا کہ پاکستانی مسجد کے اعلان پر ہی عمل واجب ہوتا، اور اس کے خلاف جائز نہ ہوتا لیکن سوال میں جرمنی کے مسلمانوں کا جو مختلف طرز عمل ذکر کیا گیا ہے، اس سے یہ بات واضح ہے کہ جرمنی میں عمل جرمنی کی رؤیت پر نہیں ہوتا بلکہ باہر کے کسی ملک کی پیروی میں ہوتا ہے، یا کچھ لوگ محکمہ موسمیات سے پوچھ کر عمل کرتے ہیں، تو اب ہمیں یہ معلوم نہیں کہ فرینکفرٹ میں ۲۳ تاریخ کو ذیقعدہ کی ۲۹ تاریخ کس بنیاد پر تھی، بظاہر وہ بھی مذکورہ بالا تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقے پر مبنی ہوگی، اور وہ مختلف فیہ ہے، لہٰذا فرینکفرٹ کی پاکستانی مسجد کے فیصلے کو بھی ایسا لازمی نہیں کہا جاسکتا ہے کہ اس سے مختلف متبادل طریقے پر عمل کی بالخصوص دوسرے شہر میں کوئی گنجائش نہ ہو۔

تاہم مسلمانان جرمنی کے لئے مناسب یہی ہے کہ وہ آئندہ کے لئے علماء

کرام کی رہنمائی میں شرعی ضابطہ کے مطابق اور مذکورہ بالا تحریر کی روشنی میں رؤیت ہلال کا ایسا طریقہ طے کرلیں کہ پورے ملک کے مسلمان ایک ہی تاریخ میں عید کرسکیں۔

خلاصہ یہ کہ جن صاحب کے بارے میں یہ سوال ہے، ان کے لئے گنجائش ہے کہ وہ ۵ مارچ ۲۰۰۱ء کو عیدالاضحیٰ کرلیں، جیسا کہ ان کے شہر کے ترکی مسلمان کررہے ہیں، ترکی مسلمانوں نے یہ فیصلہ کس بناء پر کیا ہے، یہ تو ہمیں سوال سے معلوم نہیں ہوا، لیکن چونکہ سعودی عرب میں عیدالاضحیٰ ۵ مارچ ہی کو ہورہی ہے تو سعودی اعلان کی پیروی میں اہل جرمنی کو اس پر عمل کرنے کی پوری گنجائش ہے۔

واللہ اعلم

کتبہ

محمد رفیع عثمانی

مفتی جامعہ دارالعلوم کراچی

۶ ذی الحجہ ۱۴۲۱ھ

دارالافتاء دارالعلوم کراچی

سحری کے سلسلہ میں
صبح صادق وکاذب کی تحقیق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سحری کے سلسلہ میں صبح صادق وکاذب کی تحقیق

> لیسٹر انگلینڈ سے صبح صادق کے بارے میں چند سوالات حضرت مدظلہ کی خدمت اقدس میں بذریعہ فیکس موصول ہوئے جن کے جوابات حضرت مدظلہ نے فقیہانہ انداز میں املاء کرواکر اس اختلافی مسئلہ کو بڑے خوبصورت انداز میں حل فرمایا۔

محترم ومکرم حضرت اقدس مفتی اعظم محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اللہ کرے حضرت کے مزاج گرامی بخیر ہو۔ اللہ تعالیٰ حضرت والا کو صحت عافیت خدمت دین اور فیوض عامہ وتامہ کے ساتھ طویل عمر نصیب فرمائیں، آمین حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی رحلت کے بعد ذوالحجہ ۱۴۱۱ھ (اگست ۱۹۹۱ء) میں بندہ اپنے وطن شہر لیسٹر میں مستقل قیام پذیر ہوا، مسجد النور کی دینی ذمہ داری شوال ۱۴۱۱ھ سے بندہ کے سر پر ڈالی گئی جب کہ مسجد کا انتظام ایک کمیٹی سنبھال رہی تھی۔ شعبان ۱۴۱۶ھ (جنوری ۱۹۹۶ء) سے مسجد کے کل انتظام کا بوجھ بندہ پر آگیا جو تا ایں دم ہے بحمد اللہ تعالیٰ وبتوفیقہ۔ میرے اکابر کی جوتیوں کی برکت سے اس عرصہ نو سال میں اس بات کی کوشش کی گئی کہ کوئی کام خلاف شرع نہ ہو اور اپنے اکابر سے مشورہ کرنے اور ان کی ارشادات پر عمل کرنے کا

اہتمام رہا یہ محض اللہ کا لطف وکرم اور فضل وانعام ہے اللھم لک الحمد ولک الشکر۔

جہانتک اوقات نماز کا تعلق ہے بندہ کی لیسٹر آمد سے قبل ہی سے مساجد کے مابین اس سلسلہ میں اختلاف شروع ہو چکا تھا اپنے مسلک کی کل سات مساجد میں سے جامع مسجد النور اور مسجد الامام البخاری کا عمل ایک رہا ہے جب کہ باقی پانچ میں سے چار ایک وقت پر متحد ہیں اور لیسٹر کے تبلیغی مرکز کی مسجد کا معاملہ توقف کا رہا ہے بندہ نے مسجد النور کی ذمہ داری سنبھالتے ہی صبح صادق کے اس اختلاف پر غور کرنا شروع کیا محض اس نیت سے کہ مسجد النور کا وقت صحیح ہے کہ نہیں اس سلسلہ میں مسجد النور کے سابق امام ابراہیم تاراپوری صاحب مدظلہم (جو ایک ذی استعداد عالم ہیں) اور حضرت مولانا محمد گرا صاحب مدظلہم (جن کا تعلق مسجد الفلاح سے ہیں اور لیسٹر کے پرانے معتبر علماء میں سے ہیں) سے فرداً فرداً گفتگو ہوئی ان حضرات سے معلوم ہوا کہ مسجد النور وغیرہ مساجد میں صبح صادق کے وقت کا تعین برطانیہ کے علماء مرکزی جمعیت العلماء اور حزب العلماء یوکے کے فیصلہ کے مطابق ہے اور ان تینوں جماعتوں کا فیصلہ چند معتبر علماء کے مشاہدہ پر مبنی ہے، اس مشاہدہ کے بعد جس اجلاس میں یہ فیصلہ کیا گیا اس میں علماء اور مفتیوں کی بڑی تعداد موجود تھی اور اس فیصلہ کی بنیاد پر سواد اعظم کی اتباع (۱) میں لیسٹر کی تمام مساجد کے ائمہ نے متفقہ طور پر اسی مشاہدہ پر عمل کرنے کا فیصلہ کیا بعد میں جامع مسجد نے اور اس کی اتباع میں مسجد امام بخاری نے اس سے ہٹ کر الگ ٹائم ٹیبل چھپوایا (جو ۱۸ ڈگری کے حساب سے تھا)

(۱) یہ مشاہدہ کا وقت ۱۲ ڈگری پر نہیں ہے بلکہ طلوع شمس سے ایک گھنٹہ ۳۵ منٹ پہلے صبح صادق کا وقت ہے مسجد النور میں ہمیشہ سے صبح صادق سے بھی دس منٹ پہلے سحری ختم کرنے کا معمول ہے اور نقشہ پر یہی وقت پایا جاتا ہے جو کبھی ۱۵ ڈگری پر اور کبھی اس کے قریب ہو جاتا ہے۔

۱- اس وقت بھی اور اب بھی انگلینڈ کی اکثر مساجد کا عمل اسی مشاہدہ پر ہے جو تقریباً ۱۳ اور ۱۵ ڈگری کے آگے پیچھے کم و بیش رہتا ہے۔

بندہ کو اس تفصیل سے مسجد النور کے وقت صبح صادق کے بارے میں اطمینان ہو گیا اور مزید تحقیق کی ضرورت نہیں سمجھی اگرچہ دل میں بار بار یہ تقاضا اٹھتا رہا کہ کیا ہی اچھا ہوتا اگر لیسٹر کی تمام مساجد سحری کے وقت پر اتفاق کر لیتے اور کئی ذمہ دار حضرات سے اس سلسلہ میں سرسری گفتگو بھی ہوئی لیکن یہاں کے حالات کے پیش نظر اچھے نتیجہ کی امید نہیں ہوئی بہر حال مسجد النور کے مروّجہ اوقات صبح صادق پر عمل اس یقین کے ساتھ رہا کہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے اور جانبین حق پر ہیں، حضرت مولانا یعقوب قاسمی صاحب مدظلہم نے بھی گذشتہ سال ایک گرامی نامہ میں اس کی طرف متوجہ کیا لیکن اسی یقین کی وجہ سے توجہ کی توفیق نہیں ہوئی خصوصاً جب کہ بندہ کے علاقہ میں تمام مساجد کا عمل مشاہدہ پر متحد تھا۔ احباب کے تقاضوں پر بیرون ممالک کے اسفار تھے۔ اسفار سے واپسی پر حضرت والا کا گرامی نامہ پڑھا جس میں حضرت والا نے وقت صبح صادق کو درست کر کے ۱۸ ڈگری پر کرنے کو ضروری بتلایا ہے بندہ کے لئے حضرت کا اشارہ بھی کافی تھا چنانچہ حضرت کی بات پر عمل کرنے کا فیصلہ کر لیا گیا ہے تاکہ حق پر عمل ہو اور یہ جذبہ قبول حق بھی اللہ کی توفیق اور آپ بزرگوں کی جوتیوں کی برکت ہی سے حاصل ہوا ہے ورنہ اس حقیر کی کیا ہمت اور حیثیت؟ اب اس فیصلہ کو عملی جامہ پہنانے کے لئے بندہ کو حضرت کی رہنمائی اور تعاون کی ضرورت ہے تاکہ لوگوں کو افتراق و انتشار سے بچایا جا سکے۔

سوال نمبر ۱۔ علم ہئیت کے مطابق صبح صادق اس وقت ہو جاتا ہے جب آفتاب طلوع سے پہلے ۱۸ درجے نیچے ہوتا ہے کیا یہ اصول علماء کے یہاں متفقہ

ہے؟ اگر نہیں تو اختلاف کرنے والے حضرات کتنے ہیں؟ اور کیا یہ اختلاف ہمیشہ سے رہا ہے؟

سوال نمبر ۲۔ سورج کے ۱۸ درجے زیر افق ہونے پر صبح صادق کا تحقق ہو جاتا ہے اگر ۱۵ درجے پہنچنے تک کوئی کھانے پینے میں مشغول رہا تو کیا حکم ہے؟ اور ۱۵ درجے پر آفتاب کے پہنچنے کے بعد کوئی کھانے پینے میں مشغول رہا تو کیا حکم ہے۔

سوال نمبر ۳۔ جو حضرات مشاہدہ کا دعویٰ کرتے ہیں ان کا مشاہدہ کی شرعاً کیا حیثیت ہوگی کیا اسے غلطی پر محمول کیا جائے گا؟۔

سوال نمبر ۴۔ مذکورہ تفصیل کے بعد یہ بتلایا جائے کہ جن حضرات نے اب تک مشاہدہ کو بنیاد بنا کر تینوں جمعیتوں کے فیصلے کے مطابق اس کو حق سمجھتے ہوئے روزے رکھے ان کے روزوں کا کیا حکم ہے؟ ان کی قضاء لازم ہوگی یا یہ لوگ معذور سمجھے جائیں گے بندہ کو دلائل کی ضرورت نہیں حضرت والا کا اشارہ بھی کافی ہے اور حق کے ظاہر ہونے کے بعد خالق کی رضاء کے لئے ان شاء اللہ سب کچھ کرنے کو تیار ہے لیکن بعض دوسرے مساجد کے ذمہ دار حضرات سے گفتگو کرنے سے بندہ کو یہ قوی امید ہو گئی ہے کہ اگر دار العلوم کراچی سے حضرت والا اور حضرت مفتی محمد تقی صاحب کی توقیعات کے ساتھ ان چند سوالوں کا جواب صراحت کے ساتھ مل جائے تو ان شاء اللہ لیسٹر کے عام مسلمانوں کا وقت صبح صادق پر اتفاق ہو جائے گا، بندہ کمزور ہے لہذا سعی بھی کمزور لیکن بتوفیقہ تعالیٰ حضرت والا کی توجہات سے انشاء اللہ کامیابی ہوگی۔

بندہ آپ کو زحمت ضرور دے رہا ہے لیکن رمضان المبارک کی آمد کی بالکل تیاری ہے اور نقشۂ سحر و افطار چھپنے سے پہلے اگر مساجد کے ذمہ دار حضرات کے

سامنے یہ بات واضح ہو جائے تو بہت بہتر ہوگا ورنہ الگ الگ اوقات کے نقشے چھپنے کے بعد مسئلہ ضد کا ہو سکتا ہے اور بعد میں دشواریاں ہونگی، جزاکم اللہ تعالیٰ۔

سائل: مولانا محمد سلیم دھورات انگلینڈ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب حامداً ومصلياً ومسلّماً

پہلے بطور تمہید دو باتیں ذہن نشین کر لینی چاہئیں کہ سحری یا طلوع فجر جیسے مسائل میں شریعت نے دار ومدار حساب فلکی پر نہیں رکھا بلکہ مشاہدہ پر رکھا ہے، جیسا کہ نص قرآنی: كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر (سورۂ بقرہ آیت ۱۸۶) اس پر دال ہے، اور قابل اعتماد خبر یا شہادت اور تحری پر مبنی غالب رائے کو مشاہدہ کے قائم مقام قرار دیا ہے کہ "ظنِ غالب" جو شریعت میں حجت ہے ان سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ (كما فى العبارات الآتية)

دوسری بات یہ ہے کہ خود مشاہدہ بھی موسم، مقام، اور زمانے کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے۔

اس تمہید کے بعد سوالات کا جواب یہ ہے کہ ماہرین ہیئت کے درمیان اس میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ صبح صادق کے وقت آفتاب اٹھارہ درجے زیر افق ہوتا ہے یا سترہ درجے یا پندرہ درجے، پندرہ درجے سے کم کا کوئی قول ہمیں نہیں ملا، ھند وپاکستان اور بنگلہ دیش میں تقسیم ھند سے بہت پہلے سے لیکر اب تک جن

نقشوں پر عمل چلا آرہا ہے، تحقیق کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ اٹھارہ درجہ زیر افق کے مطابق ہیں۔

ہمارے استاد محترم حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب دامت برکاتہم کی تحقیق یہ ہے کہ صبح صادق کے وقت آفتاب پندرہ درجہ زیر افق ہوتا ہے، لیکن اس تحقیق کو ہمارے بزرگوں مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اور شیخ الحدیث حضرت مولانا علامہ سید محمد یوسف بنوری صاحب رحمۃ اللہ علیہما نے اور جمہور علماء بر صغیر نے اختیار نہیں کیا اور پرانے نقشوں پر عمل کو برقرار رکھا، ان دونوں بزرگوں کی تحریروں کی فوٹو کاپی منسلک کی جارہی ہے، تفصیلی وجہ اس سے معلوم ہو جائے گی۔ دار العلوم کراچی کی طرف سے جو نقشہ اوقات نماز اور نقشہ اوقات سحر وافطار شائع ہوتا ہے وہ بھی انہی پرانے نقشوں کے مطابق ہے، اور ہماری طرف سے لوگوں کو یہ مشورہ دیا جاتا ہے کہ سحری تو وہ ان نقشوں میں دیئے گئے وقت پر ختم کر دیں، لیکن اذانِ فجر دس بارہ منٹ بعد دیں اور نماز اس کے بھی کم از کم دس منٹ بعد پڑھیں تاکہ روزے میں بھی احتیاط پر عمل ہو سکے اور نماز فجر میں بھی۔

سوال میں کہا گیا ہے کہ برطانیہ کی اکثر مساجد میں جن نقشوں پر عمل ہو رہا ہے ان میں صبح صادق اور طلوع آفتاب کے درمیان ایک گھنٹہ ۳۵ منٹ کا فرق رکھا گیا ہے اور یہ فرق برطانیہ کے چند معتبر علماء کے مشاہدے پر مبنی ہے اور اسی کی بنیاد پر وہاں کے علماء کی تینوں جماعتوں نے متفقہ طور پر یہ فیصلہ کیا تھا۔

اس صورتحال سے متعلق جواب یہ ہے کہ برطانیہ جیسے غیر معتدل موسم رکھنے والے علاقے میں ظاہر یہی ہے کہ سال بھر کے سب دنوں کا مشاہدہ تو نہ

عادۃً ممکن ہے اور نہ کیا جاسکا ہو گا، ظاہر یہی ہے کہ چند روز مشاہدہ کر کے جب ان میں فرق صبح صادق اور طلوع آفتاب کے درمیان ایک گھنٹہ ۳۵ منٹ کا پایا گیا تو انہی پر بقیہ ایام کو قیاس کیا گیا ہو گا۔ تو جن تاریخوں میں فرق ایک گھنٹہ ۳۵ منٹ کا مشاہدہ کیا گیا ان تاریخوں میں اس فرق پر عمل کرنے میں تو کوئی اشکال نہیں۔ اور یہ عمل شرعاً بالکل درست ہو گیا، اور بقیہ ایام جن کا وقت قیاس سے طے کیا گیا ان میں اس فرق کے مطابق عمل کرنا بھی شرعاً اس لحاظ سے غلط نہ رہا کہ برطانیہ جیسے علاقے میں ان سب ایام کا مشاہدہ ممکن نہ تھا، اور جب مشاہدہ ممکن نہ ہو تو شریعت نے ''ظن غالب'' کو معتبر مانا ہے۔ لہٰذا جب ان حضرات کا ''ظن غالب'' ان ایام کے بارے میں بھی ایک گھنٹہ ۳۵ منٹ کے فرق کا ہوا تو اس ''ظن غالب'' پر عمل کرنا ان کے لئے بھی جائز ہو گیا اور ان عوام کے لئے بھی جنہوں نے ان کے فتوے پر اعتماد کیا، بلکہ ان کے لئے بھی جائز ہو گیا جن کو اس فیصلہ کی صحت میں شک رہا، کیونکہ فقہاء کرام نے صراحت کی ہے کہ جس شخص کو شک ہو کہ صبح صادق ہوئی ہے یا نہیں، تو اسے چاہئے کہ کھانا پینا چھوڑ دے، لیکن اگر وہ اس شک کے دوران کھاتا پیتا رہا تو روزہ اس کا پورا ہو جائے گا، کیونکہ رات کا وجود پہلے سے بالیقین ثابت تھا، یہ یقین شک سے زائل نہیں ہو گا۔

(ملاحظہ ہوں آنے والی فقہی عبارات)

لہٰذا اس فیصلہ کے مطابق جن لوگوں نے اب تک عمل کیا تو ''ظاہر الروایۃ'' (جسے فقہا نے ''الصحیح'' فرمایا ہے) کے مطابق ان پر ان روزوں کی قضاء لازم نہیں ہے، اگرچہ بعد میں ''ظن غالب'' اس بات کا ہو جائے کہ ان کے کھانے پینے کے وقت طلوع فجر ہو چکا تھا۔

لیکن چونکہ یہ بات تجربے، مشاہدے، اور حسابات سے ثابت ہے کہ صبح صادق اور طلوع آفتاب کا درمیانی فرق سال بھر یکساں نہیں رہتا، بلکہ کم و بیش ہوتا رہتا ہے۔ خصوصاً برطانیہ جیسے غیر معتدل علاقے میں تو یہ فرق اور بھی زیادہ کم و بیش ہوتا ہے، چنانچہ بعض مہینوں میں یہ فرق دو گھنٹے سے بھی زیادہ کا ہوتا ہے، لہٰذا آئندہ پورے سال کے لئے ایک گھنٹہ ۳۵ منٹ کے فرق کو بطور اصول کے استعمال کرنا درست نہ ہو گا، کیونکہ ظن غالب اس کے خلاف حاصل ہو چکا ہے۔

(۱) وفی الهداية:

والمستحب تاخيره لقوله عليه الصلوٰة والسلام: ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك الا انه اذا شك في الفجر ومعناه تساوى الظنين الافضل أن يدع الاكل تحرّزاً عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لانّ الاصل هو الليل وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ اذا كان فى موضعٍ لا يستبين الفجر أو كانت الليل مقمرة او متغيمة أو كان ببصره علة وهو يشك لا يأكل ولو اكل فقد أساءَ لقوله عليه الصلوٰة والسلام: دع ما يريبك إلىٰ مالا يريبك وان كان اكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الراى وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر انّ الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الأصل فلا يتحقق العمدية.

وفى الفتح: قوله (على ظاهر الرواية لا قضاء عليه) لان اليقين لا يزال بالشك والليل اصلٌ ثابتٌ بيقين فلا ينتقل عنه الاّ بيقينٍ وصححه فى الايضاح.

وفى العناية: قوله (على ظاهر الرواية لا قضاء عليه) هو الصحيح لانّ الليل هو الاصل فلا ينتقل عنه الا بيقين واكبر رايه ليس كذلك (ص ۲۹۲ ج ۲)

(۲) وفى الهندية: ووقته من حين يطلع الفجر الثانى وهو المستطير المنتشر فى الأفق الىٰ غروب الشمس وقد اختلف فى انّ العبرة لاوّل طلوع الفجر الثانى اولاستطارته وانتشاره فيه قال شمس الأيمّة الحلوانى: القول الاوّل احوط والثانى أوسع هكذا فى المحيط. واليه مال اكثر العلماء كذا فى خزانة الفتاوىٰ فى كتاب الصلوٰة.

(ص ۱۹۴ ج ۱)

(۳) وفى اعلاء السنن: قال رسول الله ﷺ: لا يغرنكم من سحوركم اذان بلال ولابياض الافق المستطيل هكذا حتى يستطير هكذا وحكاه حماد بيديه قال: يعنى معترضاً رواه مسلم. (ص ۱۱۲ ج ۲)

قلت: والنصّ علق الحكم على التبيين ولا يكون الاّ بالانتشار و لا يطلع على نفس طلوع الفجر الا واحد من المئين والحرج مدفوع بالنص فالقوىّ ما مال اليه اكثر

العلماء وان كان الاحوط الاوّل (اعلاء السنن ص ۱۱۳ ج ۲)

(۴) وفى التتار خانيه: فان كان فى موضع لا يرى طلوع الفجر او يرى الاّ ان السّماء كانت مقمرة أو متغيمة فان انضم الى الشك علامة اخرىٰ تدل على طلوع الفجر من حيث الظاهر بان كان له ورد يوافق فراغه طلوع الفجر ففرغ منها وشك فى طلوع الفجر أو كان يرى نجما اذا اخذ مكاناً من السماء يوافق ذٰلك طلوع الفجر فاذا انضمّ الى الشك مثل هذه العلامة يدع الاكل والشرب ويكون مسيئاً اذا اكل او شرب ويكون عليه القضاء اذا كان اكبر رأيه انّ الفجر طالع هكذا ذكر شيخ الإسلام وذكر فى القدورى فى هذا الفصل روايتان وقال: الصحيح انّه لا قضاء عليه الا انه يستحب له القضاء احتياطاً لامر العبادة وان لم ينضم الى الشك مثل ما ذكر نامن العلامة يستحب له ان يترك الاكل وان اكل لا يكون مسيئاً ولا قضاء عليه الا اذا كان اكبر رأيه انّ الفجر طالع فحينئذٍ يستحب له القضاء. (ص ۳۴۷ ج ۲)

(۵) وفى التتار خانيه: اذا تسحّر وغالب رأيه انّ الفجر لم يطلع ثمّ تبيّن انّه قد طلع فانه لا يجب عليه القضاء، بل يستحب له القضاء على الرواية الصحيحة. (ص ۳۴۹ ج ۲)

(۶) وفى التتار خانية: ولو اراد ان يتسحر بالتحرى فله

ذلك اذا كان بحال لا يمكنه مطلع الفجر بنفسه، وذكر الشيخ شمس الايمة الحلوانى ان من تسحر باكبر الرأى لا بأس به اذا كان الرجل ممن لا يخفى عليه مثل ذلك وان كان ممن يخفى عليه مثل ذلك فسبيله ان يدع الاكل، وان اراد ان يتسحر بضرب الطبول السحرى فان كثر ذالك الصوت من كل جانب وفى جميع اطراف البلدة فلا بأس به، وان كان يستمع صوتا واحدا فان علم عدالته يعتمد عليه وان عرف فسقه لا يعتمد عليه، فان لم يعرف حالة يحتاط ولا ياكل (تتار خانيه ص ۳۴۷، ۳۴۸ ج ۲) ايضا شامى (ص ۴۰۸ ج ۲)

(۷) وفى كتاب الاصل للامام محمد: قلت: أرأيت رجلا تسحر فى شهر رمضان فشك فى الفجر طلع ام لم يطلع؟ قال: احبّ الىّ اذا شك ان يدع الاكل والشرب قلت: فاذا اكل وهو شاك فى الفجر؟ قال فصومه تامٌ (كتاب الاصل المعروف بالمبسوط ص ۲۰۹ ج ۲) والله تعالىٰ اعلم

تحریر حضرت مفتی اعظم قدس سرہ

۱۳۶۸ھ ہجری اور ۱۹۴۸ء عیسوی میں جب احقر پاکستان کراچی میں آکر مقیم ہوا تو یہاں کی عام مساجد وغیرہ میں اوقات کی ایک جنتری طبع کردہ حضرت حاجی وجیہ الدین صاحب مہاجر مدنی رحمۃ اللہ علیہ آویزاں دیکھی اور بہت سے قابل اعتماد حضرات سے معلوم ہوا کہ انہوں نے اس جنتری کے طلوع وغروب کو مختلف

مقامات پر مختلف زمانوں میں جانچا ہے اور صحیح پایا ہے، خود بھی جب کبھی جانچنے کا موقعہ ملا تو اس کے طلوع وغروب کو صحیح پایا، اس لئے دوسرے اوقات کے معاملہ میں بھی اس پر اعتماد کیا گیا۔

اب سے چند سال پہلے اپنے احباب میں سے بعض اہل علم نے کچھ نئی تحقیق کرکے یہ قرار دیا کہ اس جنتری میں جو وقت صبح صادق کا دیا گیا ہے در حقیقت وہ صبح کاذب کا ہے اور اس پر جدید وقدیم کے کچھ اہل فن کے اقوال بھی پیش کئے۔ چونکہ یہ احتمال غالب تھا کہ اس نئے اہل فن نے صبح کاذب اور صادق میں فرق نہ کرکے کاذب ہی کو صبح کہہ دیا ہو اس لئے مجھے بھی صبح صادق کے معاملہ میں تردد ہو گیا (اس) بناء پر ہر رمضان میں نقشہ اوقات کے ساتھ یہ نوٹ شائع کرنا شروع کیا کہ سحری کا کھانا تو قدیم جنتری کے وقت پر ختم کردیا جائے مگر صبح کی نماز اس کے بعد پندرہ بیس منٹ انتظار کے بعد پڑھی جائے۔

سالِ رواں میں بعض اہلِ فن حضرات کے ساتھ بحث وتمحیص اور جدید فلکیات کی بعض کتابوں کی مراجعت سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جدید ماہرین فلکیات نے خود صبح کاذب کو الگ کرکے بیان کیا ہے اور وہ در حقیقت رات کا حصہ ہے، اس کے بعد جو صبح صادق ہوتی ہے اسی کو انہوں نے صبح کہا ہے، اس نئی تحقیق اور بحث سے میرا تردد رفع ہو گیا اور میں قدیم جنتری کے اوقات کو حسابی اعتبار سے صحیح سمجھتا ہوں، البتہ یہ حسابات خود یقینی نہیں ہوتے، نماز روزہ ہر معاملہ میں احتیاط ہی کا پہلو اختیار کرنا چاہئے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ
۲۴ ذی الحجہ ۱۳۹۳ھ

تحریر حضرت بنوری قدس سرہ

کچھ عرصہ سے کراچی اور چند اور شہروں میں نماز فجر اور سحری کے اوقات کے مختلف نقشے سامنے آئے جن کی وجہ سے عوام خاصے پریشانی میں مبتلا ہو گئے کہ کس پر عمل کریں اور کس کو صحیح سمجھیں، اس وقت چونکہ پوری تحقیق کا موقعہ نہ مل سکا تھا اس لئے احتیاطاً یہی فتوٰی دیا گیا کہ نماز کے لئے ان نقشوں پر عمل کیا جائے کہ جن میں صبح صادق کا وقت بعد تک ہے اور انتہائے سحری کا وقت ان سے لیا جائے جن میں وقت پہلے ختم ہوتا ہے۔ لیکن بعد میں بعض مخلصین کی کوشش سے جو معلومات حاصل ہوئیں ان سے یہ بات پایۂ تحقیق کو پہونچی کہ تمام نقشوں میں وہی سابق کراچی کا نقشہ جس کو مرحوم حضرت حاجی وجیہہ الدین صاحب خان بہادر نے مرتب کروایا تھا اور چھاپا تھا وہ بالکل صحیح ہے۔ ہاں جس کا جی چاہے نماز دیر سے پڑھے تاکہ اس کو بھی یقین ہو جائے کہ وقت ہو گیا ہے اور اچھا ہے۔

دین کی بات میں ضد کی حاجت نہیں۔ جو بات صحیح ہو اس کو ماننا اور غلط بات سے رجوع کرنا یہ عین دین کی بات ہے۔ اللہ تعالیٰ سب کو صحیح سمجھ اور صحیح عمل کی توفیق عطا فرمائے۔

محمد یوسف بنوری صاحب

۲ رمضان المبارک ۱۳۹۳ھ

خواتین کا تنہا سفرِ حج

خواتین کا تنہا سفر حج

(منقول از البلاغ شمارہ رمضان ۱۳۸۸ھ)

س: عورتوں کو حج فرض ادا کرنے کے لئے بغیر مرد کے سفر کرنا جائز ہے یا نہیں؟

آفتاب مہدی نظامی ڈیردی

ج: رسول اللہ ﷺ نے عورت کو اپنے شوہر یا محرم (ایسا مرد جس سے اس کا نکاح جائز نہیں) کے بغیر سفر کرنے سے سخت ممانعت فرمائی ہے، بخاری اور مسلم کی متفق علیہ حدیث ہے کہ:

"قال رسول الله لا يخلُوَنَّ رجُلٌ بامرأةٍ وَلا تُسافِرَنَّ امراءة الا ومعها مَحرمٌ فقال رجل يا رسول الله اُكتُتِبتُ فِي غزوة كذا وكذا وخَرَجَت امرأتي حَاجَّةً ؟ قَالَ اذهَب فَاحجُج مَعَ امراتِكَ". (مشکوۃ ص۲۲۱ ج اکتاب الحج)

"رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کہ کوئی مرد کسی (اجنبی) عورت سے تنہائی میں ہرگز نہ ملے، اور کوئی عورت ہرگز سفر نہ کرے سوائے اس صورت کے کہ اس کے ساتھ محرم ہو تو ایک شخص نے عرض کی کہ یا رسول اللہ ﷺ! میرا فلاں فلاں جہاد کے لئے لکھ لیا گیا ہے، اور میری بیوی حج کو جا رہی ہو؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جاؤ تم اپنی بیوی کے ساتھ حج کرو"۔

معلوم ہوا کہ عورت کو اپنے شوہر یا محرم کے بغیر کوئی سفر کرنا جائز نہیں، خواہ وہ حج ہی کے لئے ہو اسی لئے فقہاء کرام نے صراحت کی ہے کہ عورت پر اس وقت تک حج فرض ہی نہیں ہوتا جب تک کہ اس کے اپنا اور اپنے محرم کا خرچ سفر موجود نہ ہو تاکہ عورت اپنے خرچ پر محرم یا شوہر کو اپنے ساتھ لے جاسکے۔

اگر کسی عورت کے پاس اپنے اور محرم کے خرچ کے برابر روپیہ تو موجود ہو مگر شوہر یا کوئی محرم میسر نہیں جو اس کے ساتھ جاسکے تو ایسی صورت میں عورت پر حج کا نفس وجوب تو ہو جائے گا مگر جب تک کوئی محرم ساتھ جانے والا نہ ہو ادائیگی واجب نہ ہوگی اس لئے وہ یہ روپیہ محفوظ رکھے اور جب کوئی محرم ساتھ جانے والا مل جائے اس کے ساتھ حج کرے، اور اگر اخیر عمر تک نہ ملے تو عورت کے ذمہ واجب ہے کہ وصیت کر جائے کہ میری طرف سے حج بدل کرادیا جائے۔

اور اگر زندگی ہی میں بیماری یا بڑھاپے کی وجہ سے ایسی حالت ہوگئی کہ اگر محرم بھی ساتھ جانے والا مل جائے تو سفر نہ کرسکے تو ایسی صورت میں وہ اپنی زندگی میں بھی حج بدل کرا سکتی ہے، بہر حال تنہا سفر جائز نہیں۔

(امداد الفتاوی جلد دوم ۱۲۸ کتاب الحج بحوالہ فتاوی شامیہ)

☆☆☆

مہر کی کم سے کم مقدار

مہر کی کم سے کم مقدار

منقول از البلاغ: شمارہ شعبان ۱۳۸۸ھ

سوال: شریعت میں حق مہر کم سے کم کتنا ہونا چاہئے؟

(آفتاب مہدی نظامی ڈیروی)

جواب: مہر نکاح کی کم سے کم مقدار دس درہم چاندی ہے جو ہمارے وزن کے اعتبار سے دو تولے ساڑھے سات ماشہ ہوتی ہے چنانچہ اس مقدار سے کم مہر مقرر نہیں کیا جا سکتا۔ مہر چاندی کے علاوہ نقدی، سونے یا سامان کی صورت میں ہو تو وہ بھی چاندی کی مذکورہ مقدار کی قیمت سے کم نہیں ہونا چاہئے۔

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے۔

"لا مهر دون عشرة دراهم"

(بذل المجهود ص ۳۲ عن البهيقى)

کوئی مہر دس درہم سے کم (معتبر) نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے (ہدایہ)

ورکرز پارٹی سپیشن فنڈ کی شرعی حیثیت

کارخانوں کے منافع میں مزدور کی شمولیت

ورکرز پارٹی سپیشن فنڈ کی شرعی حیثیت

(منقول از "البلاغ" صفر المظفر ۱۳۹۷ھ)

حکومت پاکستان نے ۱۹۶۸ء میں ایک قانون جاری کیا جو "ورکرز پارٹی سپیشن فنڈ" (Workers Participation Fund) سے متعلق تھا، یعنی اس قانون کے ذریعے کارخانہ داروں کو پابند کیا گیا تھا کہ وہ ہر سال اپنے کارخانے کے منافع کا ڈھائی فیصد حصہ ان مزدوروں اور ملازمین کے لئے خاص کریں جو ان کے کارخانے میں کام کرتے ہیں، اس قانون کی رو سے اس ڈھائی فیصد منافع کا الگ فنڈ قائم کرنا طے کیا گیا تھا تاکہ اس فنڈ کی رقم کو نفع بخش کاموں میں لگا کر اس سے حاصل شدہ رقم ملازمین میں تقسیم کی جائے اور اصل فنڈ نفع بخش کاموں میں لگا رہے۔

اس کا شرعی جواز معلوم کرنے کے لئے جب سوالات کی کثرت ہوئی تو اس مسئلہ کو مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا محمد شفیع قدس سرہ نے مجلس "مسائل تحقیق حاضرہ" میں پیش کیا جس میں تفصیلی بحث وتمحیص کے بعد ایک جواب اصولی طور پر طے کر دیا گیا اور اسے مفصل ومدلل کر کے ضبط تحریر میں لانے کا کام مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا محمد رفیع عثانی کا مدظلہم کے سپرد کیا گیا۔

موصوف نے اپنی یہ مفصل تحقیق اگلی مجلس میں پیش کی، مجلس نے اس کو بعینہٖ منظور کیا اور مندرجہ ذیل بزرگوں نے تصدیقی دستخط ثبت فرمائیں۔

مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ

شیخ الحدیث مولانا محمد یوسف بنوری قدس سرہ

حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حکومت پاکستان نے ایک قانون بجریہ ۱۹۶۸ء بابت ورکرز پارٹی سپیشن فنڈ (کارخانوں کے ملازمین کی منافع میں شمولیت کا فنڈ) نافذ کیا ہے جس کی رو سے مالکان کو اس امر کا پابند کیا گیا ہے کہ وہ ہر سال اپنے کارخانہ کے منافع کا $2\frac{1}{2}$ فیصد[(1)] حصہ ان مزدوروں اور ملازمین کے لئے خاص کریں جو ان کے کارخانہ میں کام کرتے ہیں اس قانون کی رو سے اس $2\frac{1}{2}$ فیصد منافع کا الگ فنڈ قائم کر دیا جاتا ہے۔

اس فنڈ میں ان تمام ملازمین کا حصہ ہوتا ہے جنکی تنخواہ زیادہ سے زیادہ ایک ہزار روپے ماہوار تک ہو لیکن ان ملازمین کی تین قسمیں تنخواہ کی کمی بیشی کی بنیاد پر کر کے فنڈ کو ان تین قسموں پر منقسم کر دیا جاتا ہے پھر ہر قسم کے حصہ میں فنڈ کی جتنی رقم آئی اس میں اس قسم کے تمام ملازمین برابر کے شریک ہوتے ہیں۔

اس فنڈ کو قائم رکھنے اور بڑھانے کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ فنڈ کی اصل رقم ملازمین کو فی الحال نہیں دی جاتی بلکہ اسے نفع بخش کاموں میں لگا کر اس سے حاصل شدہ نفع ملازمین میں تقسیم کر دیا جاتا ہے اور اصل فنڈ نفع بخش کاموں

(۱) پہلے حکومت کی طرف سے اس کی مقدار ۲½ فیصد ہی مقرر تھی لہٰذا اس تحریر میں ہر جگہ یہی مقدار لکھی گئی ہے بعد میں حکومت نے مقدار اس سے زائد مقرر کر دی مگر اس سے شرعی حکم میں کوئی فرق نہیں آتا مقدار ۲/۱ ۲ فیصد ہو یا پانچ فیصد یا اس سے کم وبیش سب کا حکم وہی ہے جو آگے تفصیل سے بیان ہوگا۔ رفیع

میں لگا رہتا ہے اور اس میں جتنا جتنا حصہ ہر ملازم کا ہے اس کے حساب میں لکھا رہتا ہے۔ اختتام ملازمت پر اس کا وہ اصل حصہ بھی اُسے دیدیا جاتا ہے:

اصل فنڈ کو نفع بخش کاموں میں لگانے میں اور اس سے حاصل شدہ نفع ملازمین کو دینے کا طریقہ یہ ہے کہ:

(۱)- اگر فنڈ کا سرمایہ ٹرسٹیوں کا بورڈ کمپنی سے باہر لگائے یعنی دیگر کمپنیوں کے حصے وغیرہ خریدے تو جو منافع ان حصوں میں ملے گا وہ ملازمین کے حصوں کی نسبت سے تقسیم کر دیا جائے گا۔

(۲)- اگر فنڈ کا سرمایہ خود کمپنی اپنے پاس رکھتی ہے تو وہ سرکاری قانون کے مطابق اس فنڈ پر مزید منافع دینے کی پابند ہے جس کی شرح یا تو بینک کی شرح سود سے ۲½ فیصد زیادہ ہونی چاہئے یا کمپنی اپنے حصہ داروں کو جو منافع ادا کرتی ہے اس کی شرح کا پچھتر فیصد ہونا چاہئے ان دونوں رقم میں جو رقم زیادہ ہوگی وہ مزدوروں کو دینا پڑے گی مثلاً شرح بینک ۵ فیصد ہے اور ۲½ فیصد ملا کر ۷½ فیصد ہوا جب کہ کمپنی نے اپنے حصہ داروں کو جو منافع یعنی (ڈی ڈی ڈینڈ) دیا ہے مثلاً وہ بیس فیصد ہے تو بیس فیصد کا پچھتر فیصد ۱۵ فیصد ہوا اور ۱۵ فیصد ۷½ فیصد سے زائد ہے اس لئے حکومت کے قانون کے مطابق کمپنی ملازمین کے فنڈ پر ۱۵ فیصد کے حساب سے منافع دینے کی پابند ہے۔

مذکورہ حالات کی روشنی میں مندرجہ ذیل سوالات کا جواب مطلوب ہے۔

۱:- ملازمین کو جو ۲½ فیصد منافع دینا قانوناً طے کیا گیا ہے شرعاً یہ اجرت ہے یا انعام؟

۲:- اگر اجرت ہے تو کیا حکومت کو اجیر و مستاجر کے درمیان کوئی اجرت بذریعہ قانون مقرر کرنے کا شرعاً اختیار ہے؟ اور کیا حکومت کے اجرت مقرر

کر دینے سے اجارہ فاسد تو نہ ہو جائے گا؟

۳:- ۲½ فیصد منافع مجہول ہے کیونکہ کچھ نہیں معلوم کہ نفع ہوگا بھی یا نہیں؟ اور اگر ہوا تو کتنا ہوگا؟ لہٰذا اس جہالت کے باعث اجارہ فاسد تو نہ ہوگا؟

۴:- یہ ۲½ فیصد منافع ظاہر ہے کہ ملازمین ہی کے عمل سے حاصل ہوتا ہے تو کیا یہ صورت قفیز الطحان کے حکم میں ہو کر ناجائز تو نہ ہوگی؟

۵:- اس منافع کی رقم وصول ہونے پر پچھلے سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

۶:- اصل فنڈ (۲½ فیصد) کو نفع بخش کاموں میں لگا کر جو مزید نفع حاصل کیا جاتا ہے اور ملازمین کو دیا جاتا ہے بعض صورتوں میں یہ بظاہر سود معلوم ہوتا ہے۔ اسکا لینا بھی ملازمین کو جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو اس پر زکوٰۃ کا وہی حکم ہے جو اصل فنڈ کی زکوٰۃ کا ہے یا کچھ اور؟ - براہِ کرم سب سوالات کا مفصل اور مدلل جواب ارشاد فرمائیں۔ ''والسلام''

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وسلامٌ علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

الجواب وھو الموفق للصواب

مذکورہ سوالات کا مختصر جواب یہ ہے کہ:-

۱- چونکہ یہ ۲ ۱/۲ فیصد منافع ملازمین کو ان کی کارکردگی کے عوض میں دیا جاتا ہے اور اس کا دینا اجیر ومستأجر کے باہمی معاہدے سے طے پاتا ہے حتیٰ کہ اگر مالکانِ کارخانہ دینے سے انکار کردیں تو ملازمین کو اس کے مطالبہ کا اور عدالتی چارہ جوئی کا اختیار ہوتا ہے اس لئے شرعاً اس منافع کو اجرت ہی کا حصہ قرار دیا جائے گا، اور اس پر سب وہی احکام جاری ہوں گے جو اجرت پر ہوتے ہیں۔

۲- شرعاً اجیر ومستأجر کے درمیان اجرت مقرر کرنے کا اختیار حکومت کو دو شرطوں کے ساتھ ہے۔ ایک یہ کہ اجیر ومستأجر کے درمیان انصاف قائم کرنا اور لوگوں کو مشکلات سے بچانا اجرت مقرر کئے بغیر حکومت کے لئے ممکن نہ ہو، دوسری یہ کہ حکومت اجرت مقرر کرنے میں انصاف سے کام لے یعنی ماہرین اور اہل الرائے کے مشورہ سے اتنی اجرت مقرر کرے جو مزدور کی محنت کا مناسب صلہ بھی ہو اور مستأجر کے لئے ممکن العمل بھی۔ ان دو شرطوں میں سے ایک بھی مفقود ہوگی تو اجرت کرنے والے حکام گناہ گار ہوں گے، مگر اجارہ کسی حال میں فاسد نہ ہوگا خواہ حکومت نے شرائط کو ملحوظ رکھا ہو یا نہ رکھا ہو۔

۳- اس منافع میں جس درجہ کی جہالت ہے اسکی وجہ سے اجارہ فاسد نہیں ہوگا۔

۴- یہ صورت ''قفیز الطحان'' کی صورت سے مختلف ہے اور اس کے حکم میں بھی نہیں، لہٰذا جائز ہے۔

۵- اس منافع کی رقم وصول ہونے پر زکوٰۃ کا حکم وہی ہے جو ''پراویڈنٹ فنڈ'' کی زکوٰۃ کا ہے، یعنی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سالہائے گذشتہ کی زکوٰۃ واجب نہیں، وصول ہونے کے بعد جب اس پر سال گذر جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی بشرطیکہ یہ رقم بقدرِ نصاب ہو یا ملازم کے پاس پہلے سے اتنا مال موجود ہو کہ اس کے ساتھ ملکر مقدار نصاب کو پہونچ جاتی ہو۔

صاحبینؒ اور بعض دوسرے فقہاء کرام کے نزدیک سالہائے گذشتہ کی زکوٰۃ بھی واجب ہوگی، لہٰذا بہتر اور افضل یہ ہے کہ سالہائے گذشتہ کی زکوٰۃ بھی دے دی جائے۔

۶- یہ مزید نفع اگرچہ بعض صورتوں میں بظاہر سود معلوم ہوتا ہے مگر شرعاً یہ سود کے حکم میں نہیں، بلکہ کارخانہ کی طرف سے ایک قسم کا انعام ہے جو ملازمین کو لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے، اور اسکی زکوٰۃ کا حکم یہ ہے کہ اس پر سالہائے گذشتہ کی زکوٰۃ کی نہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے نہ صاحبین کے نزدیک، اور باقی تفصیل اس میں بھی وہی ہے جو اصل فنڈ کی زکوٰۃ کے بارے میں اوپر بیان ہوئی۔ ان مسائل کی تفصیل حسب ذیل ہیں:-

مسائل زیر بحث کی تفصیل

۱- جہاں تک پہلے مسئلہ کا تعلق ہے اس میں مزید کسی تفصیل کی ضرورت نہیں، جو کچھ اوپر بیان کیا گیا وضاحت کے لئے کافی ہے۔

۲- تسعیر فی الاجرت کا مسئلہ

دوسرے مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ حکومت کی جانب سے اشیاء کا نرخ یا محنت کی اجرت مقرر کرنے کو ''تسعیر'' کہا جاتا ہے، اس سلسلہ میں شریعت کا اصل قانون تو یہ ہے کہ تسعیر جائز نہیں؛ وجہ یہ ہے کہ اسلام کا نظام تجارت ومعیشت ایسے متوازن اصولوں پر قائم ہے کہ اس میں تسعیر کی ضرورت بھی پیش نہیں آتی، کیونکہ اس نظام میں تاجروں اور مالداروں کی اجارہ داریاں قائم ہی نہیں ہوسکتیں کہ وہ من مانی قیمت وصول کرسکیں، اسلامی نظام تجارت میں مقابلہ اتنا زیادہ ہوتا ہے کہ ہر تاجر کم سے کم قیمت پر اشیاء فروخت کئے بغیر نفع نہیں کما سکتا، اور مناسب اجرت دیئے بغیر کسی کا کارخانہ دار کو مزدور نہیں مل سکتا۔

لہٰذا عام حالات میں اسلام نے بائع ومشتری اور اجیر ومستاجر کو آزاد رکھا ہے کہ باہمی رضامندی سے جو قیمت یا اجرت طے ہوجائے وہی صحیح ہے، کسی تیسرے کو اس میں دخل اندازی کی اجازت نہیں دی، -سنن ابوداؤدؒ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ

ان رجلاً جاءَ فقال یا رسول اللہ سَعِّرْ فقال بل ادعوا ثم جاء رجلٌ فقال یا رسول اللہ سعر، فقال بل اللہ یخفض ویرفع وانی لارجوان القیٰ اللہ ولیس لاحد عندی مظْلِمَةٌ (کتاب البیوع کتاب التسعیر ص ۴۸۹)

ایک شخص نے آکر کہا ''یارسول تسعیر فرمادیجئے'' آپ نے فرمایا (نہیں) بلکہ میں (قیمتیں کم ہونے کی) دعا کروں گا پھر ایک اور شخص آیا اور اس نے بھی تسعیر کی درخواست کی تو آپ نے فرمایا (نہیں) بلکہ اللہ ہی (نرخ) کم اور زیادہ کرتا ہے اور میں اللہ سے اس حال میں ملنا چاہتا ہوں کہ کسی کا مارا ہوا حق میرے

ذمہ نہ ہو''۔

اسی مضمون کو حدیث ترمذیؒ نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرکے اسے ''حَسَنٌ صحیحٌ'' کہا ہے اس کے آخر میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

وانی لارجوان القی اللہ ولیس احدٌ منکم یطالبنی بمظلمة من دم ولا مال (جامع ترمذی ص ۱۹۲ ابواب البیوع)

میں اپنے رب سے اس حال میں ملنا چاہتا ہوں کہ تم میں سے کوئی بھی مجھ سے کسی جان یا مال کا مطالبہ کرنے والا نہ ہو۔

لیکن اگر غلط نظام تجارت کے باعث تاجروں اور مال داروں کی اجارہ داریاں اس حد تک قائم ہوجائیں کہ وہ قیمتیں دوگنی یا اس سے بھی زائد وصول کرنے لگیں اور حکومت دیانت داری سے یہ محسوس کرے کہ تسعیر کے بغیر چارۂ کار نہیں تو ایسی صورت میں فقہاء کرام نے صراحت کی ہے کہ ماہرین کے مشورے سے تسعیر جائز ہے، بلکہ امام مالکؒ نے تو ایسی صورت میں تسعیر کو واجب قرار دیا ہے۔ (کما سیأتی فی العبارة الاولیٰ)

اور چونکہ اس جیسے مسائل میں بیع اور اجارہ کے احکام یکساں ہیں لہٰذا فقہاء کرام نے لوگوں کو ظلم وجور سے بچانے کے لئے اجارہ میں بھی تسعیر فی الاجر کو جائز قرار دیا ہے، مثلاً البحر الرائق کتاب القسمة میں صراحت ہے کہ مشترک جائدادیں شرکاء میں تقسیم کرنے والا (قاسم) جب لوگوں سے اجرت لے کر یہ کام کرتا ہو تو حکومت کو چاہئے کہ وہ اتنی اجرت مقرر کردے جو اس کی محنت کا مناسب صلہ بھی ہو اور لوگوں کے لئے قابل اعتماد بھی، (کما سیأتی فی العبارة الثانیة)

خلاصہ یہ کہ تسعیر فی الاجرت دو شرط کے ساتھ جائز ہے، ایک یہ کہ اجیر

ومستاجر کے درمیان انصاف سے کام لے یعنی اجرت ایسی مقرر کرے جو ماہرین اور اہل الرائے کے نزدیک مزدور کی محنت کا مناسب صلہ بھی، اگر ایک شرط بھی ترک کی جائے گی تو تسعیر کرنے والے حکام گناہ گار ہوں گے مگر اجارہ کسی حال میں فاسد نہ ہوگا خواہ حکومت نے ان شرائط کو ملحوظ رکھا ہو یا نہ رکھا ہو۔

رہا یہ سوال کہ تسعیر خواہ شرائط کے مطابق ہو یا شرائط کے بغیر، اجارہ دونوں صورتوں میں فاسد ہونا چاہئے اسلئے کہ زیادہ اجرت پر مالکان کارخانہ دل سے راضی نہ ہوں گے محض حکومت کے خوف سے اس اجرت پر معاملہ کریں گے تو یہ صورت ''اجارۃ المکرّہ'' کی ہوئی اور اکراہ کی صورت میں فقہاء نے صراحت کی ہے کہ بیع اور اجارہ دونوں فاسد ہو جاتے ہیں؟ (کما سیأتی فی العبارۃ الثالثۃ)

جواب یہ ہے کہ حکومت نے مالکان کارخانہ کو عقد اجارہ پر نہیں بلکہ اجرت کی ایک مقدار پر مجبور کیا ہے کہ اس سے کم نہ دیں لہذا یہ صورت ''اجارۃ المکرہ'' میں داخل نہیں پس اجارہ صحیح ہوگا (کما سیأتی فی العبارۃ الرابعۃ) تسعیر کے بارے میں فقہاء کی عبارت درج ذیل ہیں۔

العبارات المتعلقة بمسئلة التسعير

العبارة الاولىٰ:— فى الهداية من كتاب الكراهية ص ۴۷۰ ج ۴: ولا ينبغى للسلطان ان يسعر على الناس لقوله عليه السلام لا تسعروا فان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، ولان الثمن حق العاقد فاليه اقديره فلا ينبغى للامام ان يتعر من لحقه الا اذا تعلق به دفع ضرر العامة (الىٰ قوله) فان كان ارباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديا فاحشاوعجز القاضى عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتسعير فحينئذٍ

لابأس به بمشورة من اهل الرائى والبصيرة اهـ

وفى الدر المختار من كتاب الحظر والاباحة ص ۴۰۰ ج ۲: وقال مالكؒ : على الوالى التسعير عام الغلاء (الىٰ قوله) اذا تعدىٰ ارباب غير القوتين وظلموا علىٰ العامة فيسعر عليهم الحاكم بناءً علىٰ ما قال ابويوسف ينبغى ان يجوز ذكره القهستانى فان ابا يوسف يعتبر حقيقة الضرر كما تقرر (وقال الشامى تحيه) قوله بناء على ما قال ابويوسف اى من ان كل ما اضر بالعامّة حبسه فهو احتكارٌ ولوذنباً او فضة او ثو با قال: وفيه ان هذا فى الاحتكار لا فى التسعير اه قلت نعم ولكنه يؤخذ قياساً او ايتنباطاً بطريق المفهوم ولذا قال "بناءً علىٰ ما قال ابو يوسف" ولم يجعله قوله تأمله على انه نقدم ان الامام يرى الحجر اذا عمّ الضرر كما فى المفتى الماجن والمكارى المفلس والطبيب الجاهل وهذه قضيه عامّة فتدخل مسئلتنا فيها لانّ التسعير حجرٌ معنىً لانه منع عن اليع بزيادة فاحشة وعليه فلا يكون مبنيا على قول ابى يوسف فقط كذا ظهر لى فتامله اهـ

العبارة الثانية:~ فى البحر الرائق من كتاب القسمة (ص ۱۶۸ و ۱۶۹ ج ۸): والا نصب قاسماً يقسم باجرة بعدد الرؤس يعنى ان لم ينصب قاسما رزقه فى بيت المال نصبه وجعل رزقه على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص (الىٰ قوله) ويقدر له القاضى اجرة مثله كى لا يطمع فى اموالهم ويتحكم

بالزيادة:

العبارة الثالثة:- فى الهداية من كتاب الكراه (ص ۳۳۴ ج ۳): واذا اكره الرجل على بيع ماله او علىٰ شراء سلعته او علىٰ ان يقر لرجل بالف او يواجر داره واكره على ذلك بالقتل او بالضرب الشديد او بالحبس فباع او اشترىٰ فهو بالخيار ان شاء امضىٰ البيع وان شاء فسخه ورجع المبيع، لان من شرط صحة هذه العقود التراضى، قال الله تعالى ﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ والإكراه بهذه الاشياء يعدم الرضا فتفسد.

العبارة الرابعة: - فى در المختار من كتاب الحظر والاباحة (ص ۴۰۰ ج٦) قالوا فيمن صادره السلطان بمال ولم يعيّن بيع ماله فصار يبيع املاكه بنفسه ينفذ بيعه. لانه غير مكره على البيع، وهنا (اى فى مسئلة التسعير) كذالك لان له ان لا يبيع اصلاً ولذا قال فى الهداية "ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكرهٍ على البيع اه لان الامام لم يأمرهُ بالبيع وانما اَمَرَه ان لا يزيد الثمن على كذا وفرق بينهما فليتامل.

۳- جهالة فى الاجرة کا مسئلہ:-

اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ "۲½ فیصد اصل منافع میں جو جہالت پائی جاتی ہے اس سے بھی اجارہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ فقہاء کرام نے صراحت فرمائی ہے کہ اجرت میں صرف وہی جہالت مفسد عقد ہے جو مفضی الی النزاع ہو اور جو جہالت

نزاعات کا سبب نہ بنتی ہو اس سے اجارہ فاسد نہیں ہوتا (کما سیأتی فی العبارۃ الاولیٰ)

چنانچہ فقہاء کرام نے اجارہ کی ایسی بہت سی صورتوں کو کہ جن میں اجرت حقیقۃً مجہول ہے مگر عرف عام میں اسے مجہول نہیں سمجھا جاتا اور اس سے نزاعات پیدا نہیں ہوتے جائز قرار دیا ہے مثلاً دلال کی اجرت کسی خاص مگر عدد کی صورت میں مقرر نہیں کی جاتی بلکہ فیصد کے تناسب سے طے کی جاتی ہے مگر اس جہالت کے باوجود یہ معاملہ فقہاء کرام نے اسی لئے جائز قرار دیا کہ وہ مفضی الی النزاع نہیں اور لوگوں میں اس کا بکثرت رواج ہے۔ (کما سیأتی فی العبارۃ الثانیۃ)

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کے غلام کو مزدوری پر لے اور یومیہ مزدوری متعین کر دے مگر ساتھ ہی یہ طے ہو جائے کہ غلام کا کھانا بھی مستأجر کے ذمہ ہوگا تو اس صورت میں مزدوری کا ایک حصہ جو یومیہ مقرر ہوا وہ تو مجہول نہیں مگر کھانا مجہول ہے کہ نہ اسکی نوعیت معلوم ہے نہ مقدار مگر فقیہ ابو اللیثؒ نے اس بناء پر اسے جائز قرار دیا کہ لوگوں میں یہ معاملہ بغیر نزاع کے رائج ہے لہٰذا یہ جہالت قابل اعتبار نہیں، لیکن اگر یہی صورت غلام کی بجائے کسی جانور کے بارے میں طے ہو کہ اس کا ایک خاص کرایہ مقرر کر دیا جائے مگر ساتھ ہی جانور کا چارہ بھی بذمہ مستأجر طے ہو تو فقیہہ ابو اللیثؒ نے اسے جائز قرار نہیں دیا اور وجہ یہ بیان فرمائی کہ پہلی صورت عرف عام کی وجہ سے مفضی الیٰ النزاع نہیں برخلاف دوسری صورت کے اس کا عرف نہ ہونے کی وجہ سے وہ مفضی الیٰ النزاع ہے۔

چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس اصول کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کبھی جانور کے اجارہ کی مذکورہ صورت کا عرف ہو جائے تو یہ بھی فقیہہ ابو اللیثؒ کے نزدیک جائز ہونی چاہئے (سیأتی ہذا کلہ فی العبارۃ الثالثۃ مصرحاً)

یہ اصول واضح ہو جانے کے بعد اب زیر بحث مسئلہ کو دیکھئے کہ یہاں بھی

تقریباً وہی صورت ہے جو غلام کے مسئلہ میں تھی کہ کارخانہ کے ملازمین کی اجرت کا ایک بڑا حصہ تو تنخواہ کی صورت میں دیا جاتا ہے جو معین اور معلوم ہے اور اجرت کا دوسرا حصہ جو ۲ ۱/۲ فیصد سالانہ منافع کی صورت میں دیا جاتا ہے مجہول ہے اور اسکی جہالت ایسی ہی ہے جیسی غلام کے کھانے میں تھی بلکہ غلام کے کھانے کے معاملہ کا عرف جتنا مستحکم اور نزاعات سے دور ہے اس سے کہیں زیادہ مستحکم عرف اس نفع کا معلوم ہوتا ہے جو ملازم کو دیا جاتا ہے کیونکہ اس معاملہ کو نہ صرف پورے ملک کے تمام کارخانہ داروں اور مزدوروں نے تسلیم کیا ہے بلکہ حکومت نے اسے ایک قانون کی شکل دے دی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس نفع کی جہالت چونکہ مفضی الی النزاع نہیں اور پورے ملک میں اس کا عرف حکومت کے زیر سرپرستی ہو گیا ہے لہٰذا اس جہالت سے اجارہ فاسد نہیں ہوگا۔

ہاں آئندہ اگر تجربات سے معلوم ہو کہ اس جہالت کے باعث اجیر و مستأجر میں نزاعات پیدا ہونے لگے ہیں جو حسابات سے بھی مرتفع نہیں ہوتے تو اس وقت اس اجارہ کو فاسد قرار دیا جائے گا۔

اس مسئلہ کے متعلق عبارات فقہیہ درج ذیل ہیں:-

العبارة الاولیٰ:- فی الدرالمختار (ص ۵۱ الیٰ ص ۵۳ ج ۶) وجاز اجارة الحمام (الیٰ قوله) والظئر بكسر فهمز المرضعة بأجرٍ معين لتعامل الناس (الیٰ قوله) وكذا يطعامها وكسوتها ولها الوسط وهذه عند الامام لجريان العادة (وقال الشامی تحته) قوله لجريان العادة جواب عن قولهما. لا تجوز لان الاجرة مجهولة وجهه ان عادة لماجرت بالتوسعةعلى الظئرز

شفقة على الولد لم تكن الجهالة مفضية الى النزاع والجهالة ليست بمانعة لذاتها بل لكونهامفضية الى النزاع اهـ

العبارة الثانية:- فی در المختار (ص ۶۳ ج ۶) قال فی التاترخانية فی الدلال والسمسار يجب اجر المثل، وماتواضعوا عليه ان فی كل عشرة دنانير كذا فذالك حرام عليهم وفی الحاوی سئل محمد بن سلمة عن اجرة السمسار فقال ارجوا انه لابأس به وان كان فی الاصل فاسد الكثرة التعامل وكثير من هذا غير جائز فجوزوه لحاجة الناس اليه.

العبارة الثالثة:- وفی درالمختار (ص ۴۷ ج ۶) استأجر عبداً او دابةً على ان يكون علفهاء على المستأجر ذكر فی الكتاب انه لا يجوز وقال الفقيه ابو الليث فی الدابة ناخذ بقول المتقدمين اما فی زماننا فالعبد يأكل من مال المستأجر عادةً، قال الحموی ای فيصح اشتراطه واعترض، بقوله فرق بين الاكل من مال المستأجر بلا شرط ومنه بشرط (قال الشامی) اقول المعروف كالمشروط وبه يشعر كلام الفقيه كما لا يخفىٰ على المنبيه ثم ظاهر كلام الفقيه انه لو تعورف فی الدابة ذالك يجوز تأمل.

۴- یہ صورت قفیز الطحان سے مختلف ہے:-

رہا یہ سوال کہ کارخانہ کے منافع میں سے جو ۲ ۱/۲ فیصد حصہ ملازمین کو ملتا ہے وہ ملازمین کے عمل سے حاصل ہوتا ہے اور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ ایسی چیز کو

اجرت ٹھہرانا جو خود اجیر کے عمل سے وجود میں آئی ہو جائز نہیں حدیث میں اسی لئے ''قفیز الطحان'' کو ناجائز قرار دیا گیا ہے کہ آٹے کی جو خاص مقدار آٹا پیسنے والے کی اجرت ٹھہرائی گئی وہ وجود اجیر ہی کے عمل سے وجود میں آئی ہے (کماسیأتی فی العبارۃ الاولیٰ)

تو اس کا جواب یہ ہے کہ زیر بحث منافع اور قفیز الطحان کی ضرورت میں ایک فرق تو یہ ہے کہ قفیز الطحان میں بعینہٖ اس آٹے کے ایک حصہ کو اجرت قرار دیا جاتا ہے جو اجیر کے عمل سے وجود میں آیا ہے اور زیر بحث مسئلہ میں اس پیداوار کے کسی حصہ کو اجرت نہیں بنایا جاتا جو ملازمین کے عمل سے وجود میں آئی ہے بلکہ اس پیداوار کو فروخت کرنے سے جو منافع کارخانہ کو حاصل ہوتا ہے اس کے ایک حصہ کو اجرت بنایا جاتا ہے۔

اور دوسرا بڑا فرق یہ ہے کہ زیر بحث مسئلہ میں یہ شرط کسی فریق کی طرف سے نہیں کہ جو روپے کارخانہ کو نفع میں حاصل ہوں بعینہٖ انہی میں سے ۲ 1/2 فیصد روپے ملازمین کو دیئے جائیں بلکہ شرط صرف یہ ہے کہ روپے کی جتنی مقدار نفع میں حاصل ہو اس مقدار کا ۲ 1/2 فیصد حصہ ملازمین کو دیا جائے خواہ بعینہٖ اسی روپے میں سے دیں یا دوسرے روپے میں سے اور اس صورت کو فقہاء نے صراحۃً جائز قرار دیا ہے چنانچہ ''قفیز الطحان'' ہی کے مسئلہ میں فرمایا ہے کہ اگر آٹا پیسنے والے کی اجرت مطلق ایک قفیز آٹا مقرر کی جائے اور یہ شرط نہ لگائی جائے کہ بعینہٖ اس آٹے کا قفیز دیا جائے گا جو اجیر نے اس گندم سے پیسا ہے تو یہ معاملہ جائز ہے پھر اگر اتفاقاً مستاجر اسی آٹے میں سے ایک قفیز اجیر کو دیدے تو اجارہ جائز رہے گا، (کما یاتی مصرحاً فی العبارۃ الثانیہ)

خلاصہ یہ کہ زیر بحث ۲ 1/2 فیصد منافع کسی طرح قفیز الطحان کے حکم میں نہیں

آتا۔

العبارات المتعلقة بمسئلة قفيز الطحان

العبارة الاولى:~ فى الهداية (كتاب الاجارات ص ۳۰۳ ج ۳) ومن دفع الىٰ حائك غزلاً لينسجه بالنصب فله اجر مثله وكذا اذا مستأجر حمارا يحمل عليه طعاماً بقفيزٍ منه فالاجارة فاسدة لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله فيصير فى معنىٰ قفيز الطحان وقد نهى النبى عليه السلام عنه وهو ان يستأجر ثوراليطحن له حنطة بقفيز من دقيقهٖ وهذا اصلٌ كبير يعرف به فساد كثير من الاجارات لا سيما فى ديارنا والمعنىٰ فيه ان المستأجر عاجزٌ عن تسليم الاجر وهو بعض المنسوج او المعمول وحصوله بفعل الاجير فلا يعدٌّ هو قادراً بقدرةِ غيره.

العبارة الثانية:~ فى الدر المختار (ص ۵۷ ج ۲) والحيلة ان يفرز الاجر اولا او يسمى قفيز ايلا لبتعيين ثم يعطيه قفيزا منه يجوز (قال الشامى تحته) قوله والحيلة ان يفرز الاجر اولاً اى ويسلمه الى الجير فلو خلطه بعد وطحن الكل ثم افرز الاجرة ورد الباقى جاز ولا يكون فى معنى قفيز الطحان اذلم يستأجره ان يطحن بجزء منه او بقفيز منه كما فى المنح عن جواهر الفتاوى، قال الرملى وبه علم بالاولىٰ جواز ما يفعل فى ديارنا من اخذالاجرة من الحنطة والدراهم معاً ولا شكّ فى جوازه اهـ.

(قال الشامی) قوله بلا تعیین ای من غیر ان یشترط انه من المحمول او من المطحون فیجب فی ذمة المستأجر. زیلعی.

۵-اس فنڈ پر زکوٰۃ کا مسئلہ

زکوٰۃ کے بارے میں اس فنڈ کا حکم بعینہٖ وہی ہے، جو پراویڈنٹ فنڈ کا ہے کہ فنڈ کا وصول ہونے سے پہلے زمانہ کی زکوٰۃ ملازم پر واجب نہیں، اور تفصیل اس کی ہے کہ پہلے سوال کے جواب میں بتایا جا چکا ہے کہ یہ منافع دراصل ملازمین کی اجرت ہی کا ایک حصہ ہے اور آزاد انسان کی محنت پر جو اجرت مستأجر کے ذمہ بطور دین واجب ہوتی ہے فقہی اصطلاح میں اسے ''دین ضعیف'' قرار دیا جائے گا کیونکہ- دین ضعیف اس دین کو کہا جاتا ہے جو یا تو کسی چیز کا عوض ہی نہ ہو- جیسے میراث یا اگر عوض ہو تو جس چیز کا عوض ہے وہ مال نہ ہو جیسے بیوی کا مہر اور یہاں یہی صورت ہے کہ ملازم کی اجرت اسکی کارکردگی کا عوض ہے اور ظاہر ہے کہ آزاد انسان کی کارکردگی مال نہیں لہٰذا ملازمین کے اس فنڈ کو دین ضعیف قرار دیا جائے گا۔

اور دین ضعیف کا حکم زکوٰۃ کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جب وہ بقدر نصاب وصول ہو جائے اور وصول ہونے کے بعد سال گذر جائے تب اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے وصول ہونے سے پہلے جتنا زمانہ اس دین پر گذرا اسکی زکوٰۃ دائن پر واجب نہیں البتہ صاحبین اور بعض دوسرے فقہاء کرام کے نزدیک وصول ہونے کے بعد گذشتہ برسوں کی زکوٰۃ بھی ادا کرنا واجب ہے۔

اس قسم کے دین پر ایام گذشتہ کی زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی امام اعظمؒ کی

طرف سے فقہاء کرام نے دو وجہ بتلائی ہیں ایک یہ کہ اس دین کی رقم وصول ہونے سے پہلے مال ہی نہیں بلکہ صرف حق ہے لہٰذا ابھی وہ ملازم کی ملک میں بھی داخل نہیں اور جب اسکی ملک ہی نہیں تو وجوب زکوٰۃ کے کوئی معنی نہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر اس کو مال اور ملک بھی تسلیم کر لیں تو ملک ناقص ہے کیونکہ ملک تام (کامل یا مطلق) وہ ہے جو رقبۃً و یداً ہو یہاں اگر رقبۃً ملک تسلیم بھی کر لی جائے تو یداً اسکی ملکیت میں نہ ہونے کی وجہ سے اسکی ملکیت اس پر تام نہیں (کما یأتی فی العبارة الاولی) یہی حال دین ضعیف کا ہے کہ ملک تام ہونے کی شرط اس میں موجود نہیں لہٰذا اس رقم کے وصول ہونے سے پہلے ایام کی زکوٰۃ اس پر لازم نہیں

(وہذا کلہ مصرح فی العبارة الثانیة الآتیة)

ان دو وجہوں میں سے جسکو بھی ترجیح دیجائے بہرحال ان سے اتنا معلوم ہوا کہ زیر بحث منافع وصول ہونے سے پہلے یا تو اسکی ملکیت نہیں یا کم از کم ملک ناقص ہے لہٰذا وصول ہونے اور اس پر سال گذرنے سے پہلے اسکی زکوٰۃ ملازم کے ذمہ واجب نہیں۔

لیکن یاد رہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب کہ یہ منافع ملازم نے نہ خود وصول کیا ہو نہ اسکے کسی وکیل نے، چنانچہ اگر اسکی اجازت سے اس کے حصہ کا نفع کسی دوسری مستقل کمپنی یا ٹرسٹ وغیرہ کی تحویل میں اس طرح دے دیا گیا کہ مالکان کارخانہ اب اسکی ادائیگی سے سبکدوش قرار دیئے جائیں تو جس کمپنی کی تحویل سے یہ رقم دی گئی ہے وہ کمپنی اس ملازم کی وکیل ہوگئی اور وکیل کا قبضہ مؤکل کے قبضہ کے حکم میں ہوتا ہے لہٰذا اس کمپنی کی تحویل میں جانے کے بعد جب اس رقم پر ایک سال گذر جائے گا تو اسکی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوگا اگرچہ وہ رقم ابھی ملازم کی تحویل میں حقیقۃً نہ آئی ہو۔ فقہاء کرام کی مندرجہ ذیل عبارات اس سلسلہ میں

صریح اور کافی ہیں۔

العبارات المتعلقة بمسئلة زكوٰة هذا المال

العبارة الاولیٰ:- فی البحر الرائق ص ٢١٨ ج ٢ اوّل كتاب الزكوٰة قوله وملك نصاب الخ اطلق الملك فانصرف الیٰ الكامل وهو المملوك رقبة ويداً فلا يجب على المشترى فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا على المولیٰ فی عبده المعد للتجارة اذا ابق لعدم اليد ولا المغضوب ولا المجحود اذا عاد الیٰ صاحبه كذا فی غاية البيان.

العبارة الثانية:- وقال فی البدائع ووجوب الزكوٰة وظيفة الملك المطلق وعلى هذا يخرج قول ابى حنيفة فی الدين الذى وجب للانسان لا بدلاً عن شئى رأساً كالميراث الدين والوصية بالدين اووجب بدلاً عما ليس بمال اصلاً كالمهر على الزوج وبدل الخلع للزوج على المرأة والصلح عن دم العمد انه لا تجب الزكوٰة فيه وجملة الكلام فی الديون انها على ثلاث مراتب فی قول ابى حنيفة دين قوى ودين ضعيف ودين وسط كذا قال عامة مشائخنا اما القوى فهو الذى وجب بدلاً عن مال التجارة ولا خلاف فی وجوب الزكوٰة فيه الا انه لا يخاطب باداء شيء من زكوٰة مامضى مالم يقبض اربعين درهما ادى درهما واحد او عند ابى يوسف ومحمد كلما قبض شيئا يودى زكوته قل المقبوض او كثر واما الضعيف فهو

الذى وجب له لا بدلا عن شيء سواء وجب كالله بغير صنعه كالميراث او بصنعه كما بوصية او وجب بدلا عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن القصاص وبدل الكتابة ولا زكوٰة فيه مالم يقبض كله ويحول عليه الحول بعد القبض واما الدين الوسط فما وجب له بدلاً عن مالٍ ليس للتجارة كثمن عبد الخدمة وثمن ثياب البذلة والمهنة وفيه روايتان عنه ذكر فی الاصل انه تجب فيه الزكوٰة قبل القبض لكن لا يخاطب بالاداء مالم يقبض مائتى درهم فاذا قبض مائتى درهم زكى لما مضىٰ وروى ابن سماعة عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه لا زكوٰة فيه حتى يقبض المائتين ويحول عليه الحول من وقت القبض وهو الصح الروائتين عنه.

وفی البدائع بعد ذلك ولابى حنيفة وجهان احدها الدين ليس بمال بل هو فعل واجب وهو فعل تمليك المال وتسليمه الى صاحب الدين والزكوٰة انما تجب فی المال فاذا لم يكن مالاً لا تجب فيه الزكوٰة ودليل كون الدين فعلاً من وجوه ذكرنا ها فی الكفالة بالدين من ميت مفلس فی الخلافيات كان ينبغى ان لا تجب الزكوٰة فی دين مالم يقبض ويحول عليه الحول الا انّ ما وجب له بدلا عن مال التجارة اعطىٰ له حكم المال لان بدل الشيء قائم مقامه كانه هو نصار كان المبدل قائم فی يده وانه مال التجارة وقد حال عليه الحول فی يده والثانى ان كان الدين مالاً مملوكاً ايضاً لكنه مال لا يحتمل القبض لانه ليس

بمال حقيقة بل هو مال حكمي في الذمة وما في الذمة لا يمكن قبضة فلم يكن مالاً مملوكاً ايضاً لكنه مال لا يحتمل القبض لانه ليس بمال حقيقة بل هو مال حكمي في الذمنة وما في الذمنة لا يمكن قبضة فلم يكن مالاً مملوكا رقبة ويداً فلا تجب الزكوٰة فيه كمال الضمار فقياس هذا ان لا تجب الزكوٰة في الديون كلها النقصان الملك بقوات اليد الا ان الدين الذين هو بدل مال التجارة الحق بالعين في احتمال القبض لكونه بدل مال التجارة قابل للقبض، والبدل يقام مقام المبدل والمبدل عين قائمة قابلة للقبض فكذا ما يقوم مقامه و هذا المعنى لا يوجد فيما ليس ببدل رأسا ولا فيما هو بدل عما ليس بمال وكذا في بدل ما ليس للتجارة على الرواية الصحيحة انه لا تجب فيه الزكوٰة مالم يقبض قدر النصاب۔ ويحول عليه الحول بعد القبضلان الثمن بدل مال ليس للتجارة فيقوم مقام المبدل ولو كان المبدل قائما في يده حقيقة لا تجب الزكوٰة فيه فكذا في بدله بخلاف مال التجارة

(بدائع ص ۱۰ ج ۲)

۶ ۔ اصل فنڈ سے حاصل شدہ مزید نفع کا حکم:۔

یہ مزید نفع شرعاً سود کے حکم میں نہیں، بلکہ کارخانہ کی طرف سے ایک قسم کا انعام ہے جو ملازمین کو لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے۔

اور اسکی زکوٰۃ کا حکم یہ ہے کہ اس کے وصول ہونے سے پہلے زمانہ کی زکوٰۃ

ملازم کے ذمہ صاحبینؒ کے نزدیک بھی واجب نہیں، کیونکہ انعام جب تک وصول نہ ہوجائے وہ دین کی کسی بھی قسم میں داخل نہیں اور اس پر ملازم کی ملکیت نہ تام ہے نا ناقص، لہٰذا وصولی سے پہلے زمانہ کی زکوٰۃ اس پر واجب ہونے کے کوئی معنی نہیں، ہاں جب وصول ہونے کے بعد اس پر ایک سال گذر جائے گا تو زکوٰۃ واجب ہوگی بشرطیکہ وصول شدہ انعام بقدر نصاب ہو یا ملازم کی ملکیت میں اتنا مال پہلے سے موجود ہو کہ انعام کے ساتھ مل کر وہ مقدار نصاب کو پہنچ جاتا ہو۔

اور اس مزید منافع کے بارے میں جو شبہ سوال میں ذکر کیا گیا ہے کہ اسے حاصل کرنیکے بعض طریقے بظاہر سودی اور ناجائز معلوم ہوتے ہیں تو اسکی تفصیل یہ ہے کہ سوال میں نفع حاصل کرنے کے دو طریقے ذکر کئے گئے ہیں۔ ان میں سے پہلے طریقہ کے جواز میں تو اشکال ہی نہیں اسلئے کہ کارخانہ سے باہر دیگر کمپنیوں کے حصص خرید کر ان کے نفع نقصان میں شریک ہونا ایک جائز تجارت ہے۔

البتہ دوسرے طریقہ میں اشکال ہوسکتا ہے کہ جب اصل فنڈ کو مالکان کارخانہ اپنے ہی کارخانہ میں لگائیں خواہ نفع ہو یا نقصان وہ اس پر نفع دینے کے بہرحال پابند ہیں یا تو بنک کی شرح سود سے ۲ ۱/۲ فیصد زائد نفع دیں یا کارخانہ کے حصہ داروں کو جتنا فیصد نفع تقسیم کریں اس کا ۷۵ فیصد نفع ملازمین کو دیں، اور یہ صورت بظاہر ناجائز معلوم ہوتی ہے کیونکہ اپنا روپیہ کسی کے کاروبار میں اس شرط پر لگانا کہ کاروبار میں نفع ہو یا نقصان میں بہرحال اتنا نفع لوں گا سودی معاملہ ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہ معاملہ اس وقت سودی اور ناجائز ہوتا ہے جب کہ ملازمین یا ان کے وکیل اصل فنڈ وصول کرنے کے بعد کارخانہ میں مذکورہ شرط پر لگاتے، مگر یہاں ایسا نہیں، بلکہ فنڈ کارخانہ ہی کے پاس رہتا ہے وہی از خود اسے اپنے کاروبار میں لگاتا ہے، لہٰذا یہاں سود کا معاملہ متحقق نہیں ہوا، کیونکہ سوال نمبر ۱ کے جواب

میں بتایا جاچکا ہے کہ اصل فنڈ ملازمین کی اجرت ہی کا حصہ ہے، اور سوال نمبر ۵ کے جواب میں یہ واضح ہو چکا کہ اجرت جب تک ملازم یا اس کا وکیل وصول نہ کرلے وہ اس کا حقدار تو ضرور ہے مالک نہیں (کما سیأتی مصرحاً عن البحر الرائق) بلکہ کارخانہ ہی اس کا مالک ہے اور جب کارخانہ ہی اسے اپنے کاروبار میں مذکورہ بالاشرط کے ساتھ لگاتا ہے تو یہ معاملہ کارخانہ اور ملازم کے مابین نہیں ہوا بلکہ خود کارخانہ نے اپنے ہی کے ساتھ یہ معاملہ کیا ہے اور اسکی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص اپنے صندوق میں رکھے ہوئے روپے نکال کر اپنے کاروبار میں اس شرط پر لگائے کہ کاروبار میں نفع ہو یا نقصان میں ہر سال اس رقم پر اتنا سود نکال کر اس صندوق میں ڈالا کروں گا، تو ظاہر ہے کہ اس نے اس کا نام اگرچہ سود رکھا ہے اور معاملہ کی ظاہری صورت بھی سود کی سی بنائی ہے مگر حقیقۃً وشرعاً یہ معاملہ سودی نہیں، کیونکہ سود کا معاملہ کم از کم دوفریق کے درمیان ہوتا ہے اور یہاں فریقین کے درمیان لین دین سرے سے پایا ہی نہیں گیا۔

اجرت وصول ہونے سے قبل ملازم کی ملکیت میں نہ آنے کے بارے میں البحر الرائق کی مندرجہ ذیل عبارت اور زیادہ صریح ہے۔

(قوله: بالتعجیل او بشرطه او بالاستیفاء او بالتمکن) یعنی لا یملک الاجرة الا بواحدٍ من هذهِ الاربعة والمراد انّه لا یستحقها الا لمؤجر الا بذالک کما اشار الیه القدوری فی مختصره، لانها لو کانت دیناً لا یقال انه ملکه المؤجر قبل قبضه واذا استحقها المؤجر قبل قبضها فله المطالبة بها وحبس المستأجرعلیها وحبس العین عنه وله حق الفسخ ان لم یعجل له المستأجر کذا فی المحیط لکن لیس له بیعها قبل قبضها۔ (بحرص ۲۲۷ ج ۷)

خلاصہ یہ کہ کارخانہ اصل فنڈ پر جو منافع ملازمین کو ہر سال دے گا شرعاً وہ سود

نہیں بلکہ مستقل انعام ہے جو ملازمین کو لینا اور اپنے بارے استعمال میں لانا جائز ہے۔

واللہ اعلم بالصواب وهو المرجع والمآب ولا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم.

کتبه العبد الفقیر

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنه

دار الافتاء دار العلوم کراچی ۱۴

۳ صفر المظفر ۱۳۹۲ھ

مطابق ۲۰-۳-۷۲ء

الجواب صحیح

بندہ محمد شفیع — محمد یوسف البنوری

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنه — ولی حسن

ہاؤس بلڈنگ فنانس کارپوریشن

کیلئے چند تجاویز

ہاؤس بلڈنگ فنانس کارپوریشن کے لئے
چند تجاویز

منقول از "البلاغ" شمارہ شوال ۱۳۹۳ھ

سوال: عوام کو مکان بنانے میں سہولت مہیا کرنے کے لئے گورنمنٹ نے ایک ادارہ قائم کیا ہے۔ اس کا نام ہاؤس بلڈنگ فنانس کارپوریشن ہے۔ اس کا طریقہ کار یہ ہے کہ جب کوئی شخص زمین حاصل کرلیتا ہے اور اس زمین کا کرایہ نامہ (لیز ڈیڈ) رجسٹرڈ ہو جاتا ہے اور وہ اپنے خرچ سے تعمیر مکان شروع کردیتا ہے تو اپنی ضرورت کے مطابق رقم کے قرضہ کے لئے اس کارپوریشن کو درخواست دیتا ہے۔ اس درخواست میں وہ زمین کی تفصیل، رقم جو زمین حاصل کرنے میں خرچ ہوئی اور ابتدائی تعمیر میں صرف کی بیان کرتا ہے ساتھ ہی اس امر کا اظہار کرتا ہے کہ وہ اپنی زمین اور اس تعمیر کو جو اس پر مکمل ہوگی اس کارپوریشن کے پاس قرضہ کی ادائیگی کی ضمانت کے طور پر رہن رکھنے کے لئے تیار ہے۔

کارپوریشن تمام تفصیلات زمین، نقشہ، تعمیر وغیرہ کی جانچ پڑتال کے بعد یہ طے کرتی ہے کہ اس تعمیر کے مکمل ہونے میں کتنی مزید رقم کی ضرورت ہوگی اور اپنے تخمینے کے مطابق مناسب رقم کا قرضہ منظور کرلیتی ہے چنانچہ ایک رہن نامہ مابین فریقین تحریر میں آجاتا ہے۔

منظور شدہ رقم کارپوریشن درخواست دہندہ کو چار اقساط میں ادا کرتی ہے۔ پہلی قسط رہن نامہ تحریر ہونے پر فوراً دی جاتی ہے، باقی اقساط تین تین ماہ کے وقفہ سے دی جاتی ہیں۔ دوسری قسط کے موقع پر درخواست کنندہ کارپوریشن کو تحریری طور پر یہ بتاتا ہے کہ پہلی قسط کی رقم پوری خرچ ہوگئی اور تعمیر میں کیا اضافہ ہوا۔ اس پر کارپوریشن کا انجینئر تعمیر کا معائنہ کرتا ہے، اور سرٹیفکیٹ دیتا ہے جس میں وہ اس بات کی تصدیق کرتا ہے کہ تعمیر مذکور میں جو اضافہ ہوا ہے اس میں رقم مذکور ختم ہوگئی ہوگی۔ اس کے بعد دوسری قسط کا روپیہ درخواست دہندہ کو دیدیا جاتا ہے اسی طور پر تیسری اور چوتھی قسط ادا کی جاتی ہے۔

رہن نامہ میں جہاں منظور شدہ قرضہ کی رقم بتائی جاتی ہے وہاں یہ بھی تحریر ہوتا ہے کہ اس رقم پر سود کس شرح فیصد سالانہ پر لگے گا۔ کتنے سال میں کتنا روپیہ ماہوار قسط کے حساب سے اس کو ادا کرنا ہوگا۔ اس کے علاوہ دیگر شرائط کا بھی ذکر ہوتا ہے جن کا مقصد کارپوریشن کو ہر قسم کے نقصان سے محفوظ رکھنا ہوتا ہے، ان میں سے ایک شرط یہ بھی ہوتی ہے کہ اس مکان کا بیمہ بھی درخواست دہندہ (مالک مکان) کی طرف سے کارپوریشن کرائیگی اور بیمہ کا خرچہ مالک مکان کے ذمہ ہوگا اور یہ کہ مالک مکان بیمہ کے پریمیم کی رقم ہر سال اس وقت تک ادا کرتا رہے گا جب تک قرضہ کی پوری رقم معہ سود ادا ہو۔

چونکہ کارپوریشن کے اس طرح قرضہ دینے میں سود اور بیمہ وغیرہ شامل ہیں جو شرعاً حرام و ناجائز ہیں اس لئے سوچا گیا کہ کوئی صورت ایسی نکالی جائے جس میں مکان بنانے والے کی ضرورت بھی پوری ہو جائے اور وہ سود بیمہ وغیرہ میں ملوث بھی نہ ہو ساتھ ہی کارپوریشن کو بھی کسی قسم کا نقصان نہ رہے اور مالک مکان سے رقم کی ادائیگی بھی یقینی ہو جائے چنانچہ حسب ذیل تجویز کارپوریشن کو

پیش کرنے کا ارادہ ہے۔

تجویز

جب کوئی شخص مکان بنوانے کے لئے کارپوریشن کی امداد کی ضرورت محسوس کرے تو زمین (پلاٹ) کے کرایہ نامہ (لیز نامہ) کے ساتھ وہ ایک درخواست کارپوریشن کو پیش کرے جس میں حسب ذیل تفصیلات مذکور ہوں۔

(۱) زمین کی تفصیلات اور وہ رقم جو زمین کے حاصل کرنے میں خرچ ہوگی۔

(۲) مکان کا مجوزہ نقشہ، اور کس حد تک تعمیر ہوچکی ہے اور اس پر کیا رقم خرچ ہوئی۔

(۳) یہ درخواست کی جائے کہ کارپوریشن مکان کی باقی تعمیر اپنی نگرانی میں اور اپنے صرفہ سے مکمل کرادے۔

(۴) یہ تحریر کیا جائے کہ مالک مکان کارپوریشن کی وہ رقم جو تعمیر کی تکمیل میں خرچ ہوگی معہ دیگر اخراجات اور کارپوریشن کے منافع کے ادا کرنے کا ذمہ دار ہوگا اور ادائیگی مقررہ ماہوار اقساط میں معینہ مدت کے اندر پوری کردے گا۔

(۵) ادائیگی کی ضمانت کے طور پر وہ اس مکان کو معہ زمین کارپوریشن کی پاس رہن رکھے گا۔

درخواست موصول ہونے پر کارپوریشن مکان کے نقشہ کے مطابق خرچ کا تخمینہ تیار کرائے گی اس میں انشورنس وغیرہ کا خرچ اور منافع کی رقم شامل کرنے کے بعد درخواست دہندہ کو مطلع کرے گی کہ تعمیر کی تکمیل کے لئے اس کو کل

کتنی رقم ادا کرنی ہوگی، کتنی مدت میں ادا کرنی ہوگی اور ماہوار قسط کتنے روپے کی ہوگی اگر درخواست دہندہ وہ رقم مقررہ مدت اور اقساط میں ادا کرنے کی ذمہ داری لینے کو تیار ہو اور ادائیگی کی ضمانت میں زمین معہ تعمیر رہن رکھے تو فریقین کے درمیان معاہدہ ہو جائے گا۔

(نوٹ) اس طریقہ میں کارپوریشن کو کسی ٹھیکیدار یا ہاؤسنگ سوسائٹی کے ذریعہ تعمیر مکمل کرانی ہوگی۔ ایسا پہلے ہوچکا ہے۔ کارپوریشن نے دستگیر کالونی میں کچھ کوارٹر ٹھیکہ دار کی ذریعہ (یا سوسائٹی سے) تعمیر کرانے کے بعد مالکان کو دیئے تھے۔ اس طرح پوری تعمیر کے لئے بھی یہ انتظام ہوسکتا ہے۔

براہ کرم مندرجہ بالا تجاویز کو اسلامی شریعت کے احکامات کی روشنی میں جانچا جائے۔ ان کے درست ہونے یا نہ ہونے پر فیصلہ فرمایا جائے یا ضروری ترمیمات کرکے درست فرمایا جائے۔

نیاز مند محمد ایوب انصاری نمبر ۴۱۳ پیر الٰہی بخش کالونی کراچی مورخہ ۹ جمادی الاول ۱۳۹۳ھ مطابق ۱۱ جون ۱۹۷۳ء۔

الجواب

حامدا و مصلیا و مسلما

مذکورہ تجویز بنیادی طور پر شرعاً قابل عمل ہوسکتی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ کارپوریشن پلاٹ کے مالک کی مذکورہ بالا درخواست کے جواب میں یہ معاملہ کرے کہ ہم باقی ماندہ تعمیر نقشہ کے مطابق مکمل کرکے آپ کو دیں گے مال اور مزدوری سب ہماری طرف سے ہوگی، سیمنٹ، لوہا، لکڑی وغیرہ تمام سامان جس جس قسم کا جتنا جتنا یا جس جس تناسب سے لگے گا سب طے کرلیا جائے، ہر کام کی

نوعیت بھی طے کرلیں۔ (کمافی العبارۃ الاولیٰ) اور مجموعی تعمیر (مع مال ومزدوری) کی قیمت کارپوریشن اتنی لگائے جتنی اصل لاگت اور سود کے مجموعہ سے حاصل ہوئی۔ اور یہ قیمت جتنی مدت اور قسطوں میں ادا کرنی ہوگی وہ بھی طے کرلی جائے، اور پلاٹ اور اس پر جو تعمیر مالک نے اب تک کرائی تھی یہ دونوں چیزیں یا کوئی اور جائداد یا زیور (جس پر کارپوریشن راضی ہو) کارپوریشن کو بطور رہن قبضہ میں دیدی جائے، اس طرح یہ معاملہ جائز ہوجائے گا، مگر جو حصہ کارپوریشن تعمیر کرے گی اسے رہن نہیں رکھا جاسکتا کیوں کہ معدوم پر عقد رہن صحیح نہیں (کما فی العبارة الثانیه) اور حصہ تعمیر کو رہن رکھنے کی ضرورت بھی کارپوریشن کو اسی لئے نہیں کہ رہن کے بغیر بھی کارپوریشن اس حصہ کو شرعاً اس وقت تک اپنے قبضے میں روکنے کی مجاز ہے جب تک کہ اس کو جملہ اقساط وصول نہ ہوجائیں۔

پلاٹ کے مالک اور کارپوریشن کے درمیان باقی ماندہ مکان تعمیر کرنے کا جو معاملہ ہوگا شرعی اصطلاح میں یہ "استصناع" ہوگا جو بالاجماع جائز ہے (کما فی العبارة الثالثة) یعنی کارپوریشن جتنا حصہ تعمیر کرے گی وہ مبیع ہوگا اور اس کا عوض جو مالک مکان کے ذمے طے ہو وہ ثمن ہوگا (کما فی العبارة الرابعة)

اور یہ ثمن چونکہ واجب فی الذمہ ہوگا لہٰذا اس کے مقابلہ میں رہن رکھنا بھی صحیح ہوگا (کما فی العبارة الخامسة)

یاد رہے کہ رہن صحیح ہونے کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ جو چیز رہن رکھی جائے اس پر کارپوریشن کا یا کسی ثالث کا (جس پر دونوں فریق راضی ہوں) قبضہ کرادیا جائے، اگر مذکورہ بالا معاملہ میں یہ شرط رکھ دی گئی کہ پلاٹ اور اس کی

موجودہ تعمیر پر مالک ہی کا قبضہ رہے گا تو شرعاً یہ رہن صحیح نہ ہوگا اور فریقین میں سے کوئی بھی احکام رہن کا پابند نہ ہوگا، البتہ کارپوریشن یا ثالث کے قبضہ کے بعد اگر فریقین راضی ہوں تو پلاٹ اور موجودہ تعمیر شدہ حصہ مالک کے قبضہ میں واپس کیا جاسکتا ہے (کما فی العبارة السادسة) اور جب مالک کے قبضہ میں واپس آجائے تو مالک اسے اپنے استعمال میں بھی لا سکتا ہے۔ (کما فی العبارة السابعة)

متعلقہ عبارات فقہیہ درج ذیل ہیں:

(۱) واما شرائط جوازه فمنها بيان جنس المصنوع ونوعه وقدره وصفته لانه لا يصير معلوماً بدونه. (بدائع ص ۳ ج ۵)

(۲) واما الذى يرجع الى المرهون فانواع منها ان يكون محلاً قابلاً للبيع وهو ان يكون موجوداً وقت العقد مالاً متقوما، مملوكا معلوماً مقدور التسليم ونحو ذلك فلا يجوز رهن ماليس بموجودٍ عند العقد ولا رهن ما يحتمل الوجود والعدم كما اذا ارتهن ما يثمر نخيله العام (بدائع ص ۱۳۵ ج ٦)

(۳) ويجوز استحسانا لاجماع الناس على ذلك (الى قوله) والقياس يترك بالاجماع (بدائع ص ۲. ۳. ج ۵)

(٤) واما حكم الاستصناع فهو ثبوت الملك للمستصنع فى العين المبيعة فى الذمة وثبوت الملك للصانع فى الثمن ملكاً غير لازم (الى قوله) واما صفة الاستصناع فهى انه عقد غير لازم قبل العمل من

الجانبين جميعا بلا خوف حتى كان لكل واحد منهما خيار الامتناع قبل العمل كالبيع المشروط فيه الخيار للمتبايعين لكل واحد منهما الفسخ (بدائع ص ٣ ج ٥)

(٥) يجب ان يعلم ان الرهن انما يصح بدين واجب او بدين وجد سبب وجوبه كالرهن بالاجر قبل وجوبه اما الرهن بدين لا يجب ولم يوجد سبب وجوبه كالرهن بالدرك لا يصح (عالمگيريه ص ٤٣٤ ج ٥)

وفى بدائع الصنائع اما الذى يرجع الى المرهون به فانواع منها ان يكون مضمونا (الى قوله) فاصل الضمان هو كون المرهون به مضمونا شرط جواز الرهن (الى قوله) ولسنا نعنى بالمضمون سوى ان يكون واجب التسليم على الراهن والمضمون نوعان دين وعين اما الدين فيجوز الرهن به باىّ سبب وجب من الاتلاف والغصب والبيع ونحوها الان الديون كلها واجبة على اختلاف اسباب وجوبها (الى قوله) فيصح وسواء كان مما يحتمل الاستبدال قبل القبض اولا يحتمله كرأس مال السلم وبدل الصرف والمسلم فيه.

(بدائع الصنائع ص ١٤٢ ج ٦)

(٦) منها (اى من شرائط جواز الرهن) ان يكون (اى المرهون) مقبوض المرتهن او من يقوم مقامه (بدائع كتاب الرهن ص ١٣٧ ج ٦) ولو تعاقداعلى ان يكون الرهن فى يد صاحبه لا يجوز الرهن حتى لوهلك فى يده لا يسقط الدين ولو اراد المرتهن ان يقبضه من يده ليحبسه رهنا ليس له ذلك لان هذا الشرط فاسد او غلاه فى الرهن فلم

يصح الرهن ولو تعاقداعلى ان يكون فى يد العدل وقبضه العدل جاز ويكون قبضه كقبض المرتهن (الى قوله) وكذا اذا قبضه المرتهن او العدل ثم تراضيا على ان يكون فى يد الراهن ووضعه فى يده جاز لان القبض الصحيح للعقد قد وجد وقد خرج الرهن من يده وبعد ذالك يده ويد الاجنبى سواء (بدائع ص ١٣٧ ج ٦)

(٧) فاما حق حبس المرهون فليس بحكم لازم حتى ان المرهون ان كان شيئا يمكن الانتفاع به بدون استهلاكه كان للراهن ان يسترده من يد المرتهن فينتفع به فاذا فرغ من الانتفاع رده اليه (بدائع ، ص ١٤ ، ج ٦) والله اعلم

کتبہ: محمد رفیع عثمانی عفااللہ عنہ
دار الافتاء دار العلوم کراچی نمبر ۱۴
۵/۷/۹۳ھ

الجواب صحیح:
بندہ محمد شفیع عفااللہ عنہ
۱۵/۷/۹۳ھ

امریکہ میں انشورنس کی ایک جائز صورت

امریکہ میں انشورنس کی ایک جائز صورت

منقول از ماہنامہ "البلاغ" شمارہ جمادی الاولیٰ ۹۶ھ

کیا فرماتے ہیں علماء دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ:

میڈیکل انشورنس یہاں پر کچھ اس طرح سے شروع ہوئی ہے کہ کسی آفس کے چند لوگ باری باری بیمار ہوئے جس کی وجہ سے بہت سے لوگوں کی مالی حالت بدتر ہوگئی، اس کے بعد ایک شخص اتنا بیمار ہوا کہ اس کے پاس علاج کے پیسے بھی نہ تھے اس پر اس کے ایک قریبی دوست واحباب نے کچھ رقم جمع کی جس کی وجہ سے اس کا علاج ہو سکا، اس طرح اس کے دوست واحباب نے جو کہ ساتھ ملازم تھے باقاعدہ ایک فنڈ قائم کیا کہ ہر شخص ہر تنخواہ پر چند روپے فنڈ میں جمع کروائے اور پھر بوقت ضرورت ہر ممبر کے علاج کے موقعہ پر اسے مالی امداد مہیا کرے، اس طرح سے ممبر لوگوں کو بیماری کے وقت علاج کے لئے فنڈ سے پیسے مل جاتے تھے اسی طرح رفتہ رفتہ باہر کے لوگ بھی اس فنڈ میں پیسے جمع کروانے لگے اور بہت سے لوگ اس سے فائدہ اٹھانے لگے اور آج پورے امریکہ میں یہ رواج انشورنس عام ہے اور بڑے بڑے لوگ بغیر تنخواہ کے اس کاروبار کو چلا رہے ہیں یہ میڈیکل انشورنس تجارتی طور پر کوئی اس سے فائدہ حاصل نہیں کرتا۔

اگر اس فنڈ میں سے زیادہ بیمار ممبروں پر صرف ہوتا ہے تو تمام ممبروں کے

لئے فیس بڑھا دیتے ہیں اور اگر کم ہوتا ہے تو فیس بھی کم دینا پڑتی ہے اگر یہ صورت ناجائز ہے تو اس کا بدل کیا ہو سکتا ہے۔

محمد سمیع
۵ ربی رود کی ہل
کلونیل ڈرائیو۔ امریکہ

الجواب

میڈیکل انشورنس کی جو تفصیل سوال میں بیان کی گئی ہے، چونکہ اس کے کسی مرحلہ میں سود یا قمار نہیں ہے اور بھی کوئی چیز مخالف شریعت نہیں اس لئے امداد باہمی کی یہ صورت بلا کراہت جائز بلکہ مستحب ہے۔

علماء کرام کی طرف سے انشورنس اور امداد باہمی کی جو جائز صورتیں مختلف مواقع پر تجویز کی گئی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے، مگر افسوس کہ مسلمان ملکوں میں اس طرف توجہ نہیں دی گئی، کاش ان کو بھی توفیق ہو وہ انشورنس کی رائج الوقت حرام صورتوں کو چھوڑ کر جائز صورتیں اختیار کرلیں۔ واللہ أعلم

کتبہ محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ
نائب مفتی دار العلوم کراچی نمبر ۱۴
۱۳/۴/۱۳۹۶ھ

اسلامی سوشلزم؟

اسلامی سوشلزم؟

منقول از البلاغ: شوال ۱۳۸۸ھ

سوال: براہ کرم اسلامی سوشلزم کی اصطلاح پر تبصرہ فرمایئے

(سائل کا نام نہیں پڑھا گیا ولد ابا حسین، ککری گراؤنڈ کراچی)

جواب: اس اصطلاح کو استعمال کرنے والوں نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ اسلام کے بنیادی عقائد کو مانتے ہوئے اگر سوشلزم کا صرف اقتصادی نظام اپنالیا جائے تو اسے "اسلامی سوشلزم" کا نام دیا جاسکتا ہے۔

اس خیال کی بنیاد اس غلط فہمی پر ہے کہ چونکہ سوشلزم بھی مساوات کا دعوٰی کرتا ہے اور اسلام بھی مساوات کا مذہب ہے، لہٰذا اسلام اور سوشلزم کا اختلاف صرف عقیدے کی حد تک تو ہے کہ سوشلزم خدا اور رسول اور یوم آخرت کا منکر ہے اور اسلام کا سب سے پہلا سبق انہی تین چیزوں کا عقیدہ ہے۔ رہا اقتصادی اور معاشی نظام تو اس میں اسلام اور سوشلزم کا کوئی اختلاف نہیں، لہٰذا اگر عقائد تو اسلام کے اور اقتصادی نظام اشتراکیت کا اپنالیا جائے تو اس سے اسلام کے مقاصد پر کوئی ضرب نہیں پڑے گی اور سوشلزم "مشرف بہ اسلام" ہو جائے گا۔

یہ نعرہ اگر کسی غیر ملکی سازش کا ترجمان نہیں تو بلاشبہ یہ اس مرعوب ذہنیت اور اسلام سے کھلی ناواقفیت کی پیداوار ضرور ہے جسے برصغیر کے ڈیڑھ سو سالہ دور غلامی نے جنم دیا ہے۔

ورنہ یہ حقیقت کوئی ڈھکی چھپی تو نہیں ہے کہ سوشلزم کا اقتصادی نظام اسلام کے اقتصادی نظام سے بنیادی طور پر مختلف ہے یہ اقتصادیات کے بالکل الگ الگ دو نظام ہیں جن میں مطابقت کا کوئی امکان نہیں۔

سوشلزم جس مساوات کا مدعی ہے وہ نہ تو اسلام کا مقصود ہے، نہ اسلام اس کو صحیح سمجھتا ہے، سوشلزم معاشی مساوات کا مدعی ہے، جبکہ اسلام معاشی کے بجائے معاشرتی اور قانونی مساوات کا مدعی ہے۔ البتہ معاشیات میں اسلام توازن اور اعتدال کا ضامن ضرور ہے کہ اس میں کسی امیر کو غریب کا خون چوسنے کا کوئی موقع نہیں ملتا۔

اسی طرح سوشلزم درحقیقت نظام سرمایہ داری کی چیرہ دستیوں کا جذباتی رد عمل ہے اور خود اتنا ہی سفاک بے رحم اور خطرناک ہے جتنا سرمایہ دارانہ نظام۔ سرمایہ دارانہ نظام میں غریبوں کے خون چوسنے کا جو ظالمانہ کھیل کھیلا جاتا ہے اس سے متأثر ہو کر سوشلزم کے جذباتی ناخداؤں نے انفرادی ملکیت کا سرے سے انکار کر دیا، لیکن سوشلسٹ ممالک کی تاریخ اور موجودہ حالات شاہد ہیں کہ وہاں انفرادی ملکیت کے خاتمے سے اس کے سوا کچھ نہ ہو سکا کہ چھوٹے چھوٹے سرمایہ دار ختم ہو گئے اور ان کی جگہ ایک بڑا سرمایہ دار اسٹیٹ کے نام سے وجود میں آگیا جو سرمایہ کے پورے ذخیرہ پر سانپ بن کر بیٹھا ہوا ہے۔ رہا بیچارہ مزدور تو سوشلزم میں اس کی مظلومیت اور بڑھ گئی کہ یہاں اس کو یہ کہہ کر بیوقوف بنایا جاتا ہے کہ ہم نے تیرے درد کا درمان کر دیا ہے لہٰذا تجھے کراہنے کا بھی کوئی حق نہیں۔

اسلام کے نزدیک سرمایہ داری کی درندگی کا علاج انفرادی ملکیت کا خاتمہ

نہیں بلکہ انفرادی ملکیت کی خود غرضی، بے لگامی، اور غیر متوازن قوت کو ختم کرنا ہے، چنانچہ اسلام نے انفرادی ملکیت کو نہ صرف تسلیم کیا ہے بلکہ محترم قرار دیا ہے، لیکن سود، قمار، سٹہ، احتکار، بیع الحاضر للبادی اور تلقی الجلب کی حرمت اور زکوٰۃ، صدقات، نفقات، کفارات، عشر و خراج، وراثت، وصیت، وقف اور ہبہ کے مفصل احکام کے ذریعہ اس نے اس ملکیت کو اتنا پابند کر دیا ہے کہ مالدار کو کسی حال بھی غریب کا خون اور پسینے سے کھیلنے کا موقع نہیں ملتا۔

خلاصہ یہ کہ سوشلزم کے اقتصادی نظام کی بنیاد جس نظریہ پر قائم ہے، اسلام اس بنیاد ہی کو سرے سے تسلیم نہیں کرتا۔ پھر ان میں مصالحت کا تصور کیسے کیا جا سکتا ہے؟

اس سے واضح ہو گیا کہ ”اسلامی سوشلزم“ کی اصطلاح ایسی ہی مضحکہ خیز اور شرمناک ہے جیسے کوئی شخص برانڈی کی بوتل پر زمزم کا لیبل لگا کر دوسروں کو بیوقوف اور خود کو پارسا سمجھنے لگے۔ جس طرح عیسائیت، یہودیت، اور ہندومت کبھی اسلامی نہیں ہو سکتی، اس طرح نہ سوشلزم کبھی اسلامی ہو سکتا ہے اور نہ اسلام کبھی اشتراکی بن سکتا ہے۔ جس طرح اسلام کے نظام عبادات میں کسی دوسرے مذہب کی عبادات کا پیوند نہیں لگ سکتا، اسی طرح اس کے اقتصادی نظام میں بھی سرمایہ داری یا اشتراکیت کی پیوندکاری اسلام کے رہتے ہوئے ممکن نہیں۔

سوشلزم تو ابھی پچاس برس کی پیداوار ہے جس کا ابھی پورا تجربہ بھی کسی اشتراکی ملک میں نہیں ہو سکا۔ مگر اسلام کا اقتصادی نظام سینکڑوں برس تک مہذب دنیا میں کامیابی اور معتدل مساوات کے ساتھ رائج رہ چکا ہے اور جب تک مسلمانوں نے اسے اپنے بازاروں پر حکمران بنائے رکھا وہ دنیا کے دلوں پر

حکومت کرتے رہے۔

پھر اسلام کو آخر کیا ضرورت پڑی کہ وہ اپنی اقتصادیات کے لئے اشتراکیت کے جذباتی نظام کی یا سرمایہ داری کے عیارانہ نظام کی بھیک مانگتا پھرے۔

یاد رکھئے! اگر بنی نوع انسان کی تقدیر میں پھر زندگی کی خوشحالیاں اور مسرتیں لکھی ہیں تو وہ صرف قرآن و سنت ہی کے اقتصادی نظام میں ملیں گی۔ داس کیپیٹل (DAS CAPITAL) میں انہیں تلاش کرنا بدنصیبی اور خود فریبی کے سوا کچھ نہیں۔

عورت کی سربراہی کا مسئلہ

عورت کی سربراہی کا مسئلہ

پاکستانی قومی اسمبلی کے ۱۹۸۸ء کے انتخابات میں نسوانی قیادت نے غیر متوقع طور پر کامیابی حاصل کر لی اور اچانک یہ سوال اٹھا کہ عورت آیا شرعاً حکمران بن سکتی ہے یا نہیں؟

اس سوال کا حضرت مفتی مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ نے بڑی تفصیل کے ساتھ مدلل جواب تحریر فرمایا جو روزنامہ "جنگ" کراچی کے علاوہ ماہنامہ "البلاغ" میں بھی شائع ہوا، مفتیان کبار کی تصدیقات اس پر ثبت ہیں۔

قرآن سنت کے واضح ارشادات کی بناء پر یہ بات چودہ سو سال سے فقہاء امت میں مسلمہ اور غیر متنازعہ چلی آئی ہے کہ کسی اسلامی حکومت میں سربراہی کے منصب کی ذمہ داریاں کسی خاتون کو سونپی نہیں جاسکتیں۔ علامہ ابن حزمؒ نے "مراتب الاجماع" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس میں ان مسائل کو جمع فرمایا جن پر امت کا اجماع اور اتفاق رہا ہے اس کتاب میں وہ لکھتے ہیں:

وا تفقوا أن الإمامة لا تجوز لامرأة[1]

"اس بات پر تمام علماء متفق ہیں کہ حکومت کی سربراہی کا منصب کسی عورت کے لئے جائز نہیں"

(۱) مراتب الاجماع ص ۱۲۶

اس اجماع کی بنیاد قرآن و سنت کے بہت سے دلائل پر ہے جنہیں ہم صراحت کی ترتیب سے ذیل میں پیش کرتے ہیں:

(۱) صحیح بخاری وغیرہ میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد متعدد صحیح سندوں سے مروی ہے:-

لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة[1]

"وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جو اپنے معاملات کی ذمہ داری کسی عورت کے سپرد کر دے"

اس حدیث میں یہ بھی صراحت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہ بات اس وقت ارشاد فرمائی تھی جب ایران کے باشندوں نے ایک عورت کو اپنا سربراہ بنالیا تھا، لہٰذا یہ حدیث عورت کو سربراہ بنانے کے عدم جواز پر واضح دلیل ہے۔

(۲) حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

إذا كانت أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحاؤكم وأموركم شورى بينكم فظهر الأرض خير لكم من بطنها، وإذا كانت أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاؤكم و أموركم إلى نساؤكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها[2]

جب تمہارے امراء تم میں بہترین لوگ ہوں، اور تمہارے دولت مند لوگ تم میں سے سخی لوگ ہوں، اور تمہارے معاملات باہمی مشورے سے طے ہوتے ہوں تو زمین کی پشت تمہارے لئے اس کے پیٹ سے بہتر ہے، اور جب تمہارے امراء تم میں بدترین لوگ ہوں،

(۱) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى و قيصر، حديث ٤٤٢٥، و كتاب الفتن، باب الفتنة التي تموج كموج البحر، حديث ٧٠٩٩،

(۲) جامع الترمذي، ابواب الفتن ص ٥٢ ج ٢.

تمہارے دولت مند تم میں بخیل لوگ ہوں، اور تمہارے معاملات
تمہاری عورتوں کے سپرد ہو جائیں تو زمین کا پیٹ تمہارے لئے اس
کی پشت سے بہتر ہو گا۔

یہ حدیث بھی اس قدر واضح ہے کہ اس کی کسی تشریح کی ضرورت نہیں۔

(۳) حضرت ابو بکرؓ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ایک لشکر کہیں بھیجا تھا، وہاں سے کوئی شخص فتح کی خوشخبری لیکر آیا، آپ ﷺ فتح کی خوشخبری سن کر سجدے میں گر گئے، اور سجدے کے بعد پیغام لانے والے سے تفصیلات معلوم کرنے لگے، اس نے تفصیلات بیان کیں:-

فکان فیما حدثه من أمر العدو و کانت تلیهم إمرأة ، فقال
النبی ﷺ: هلكت الرجال حين أطاعت النساء(۱).

ان تفصیلات میں اس نے دشمن کے بارے میں یہ بھی بتایا کہ ان کی سربراہی ایک عورت کر رہی تھی، آنحضرت ﷺ نے یہ سن کر فرمایا:

"جب مرد عورتوں کی اطاعت کرنے لگیں تو وہ تباہ و برباد ہیں"

اس حدیث کو امام حاکمؒ نے صحیح الاسناد قرار دیا ہے، اور حافظ ذہبیؒ نے بھی اس کو صحیح کہا ہے۔

(۴) قرآن کریم کا ارشاد ہے:

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ﴾ (سورۃ النساء)

"مرد عورتوں پر قوام (نگران، حاکم) ہیں بوجہ اس فضیلت کے جو اللہ

---

(۱) مستدرك الحاكم ص ۲۹۱ ج ٤، كتاب الأدب . باب سجدة الشكر .

نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر دی ہے"

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے واضح طور پر قوامیت کا مقام مرد کو دیا ہے۔ اگرچہ براہ راست یہ آیت خانگی امور سے متعلق معلوم ہوتی ہے، لیکن اول تو آیت میں کوئی لفظ ایسا نہیں جو اس کو خانگی امور کے ساتھ خاص کرتا ہو، دوسرے یہ ایک بدیہی بات ہے کہ جس صنف کو اللہ تعالیٰ نے ایک چھوٹے سے گھر کی سربراہی نہیں سونپی، اس کو تمام گھروں کے مجموعے اور پورے ملک کی سربراہی کی ذمہ داری کیسے سونپی جاسکتی ہے؟

لہٰذا یہ آیت اگر عبارۃ النص کے طور پر نہیں، تو دلالۃ النص کے طور پر یقیناً اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عورت کو کسی اسلامی ملک کا سربراہ نہیں بنایا جا سکتا۔

(۵) سورۂ احزاب میں اللہ تعالیٰ نے عورت کا دائرہ عمل واضح طور سے بیان فرمایا ہے، ارشاد ہے:

﴿وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُوْلٰى﴾

"اور اپنے گھروں میں قرار کے ساتھ رہو، اور پچھلی جاہلیت کی طرح
بن سنور کر باہر نہ جاؤ"

اس آیت میں واضح طور سے بتا دیا گیا ہے کہ عورت کی اصل ذمہ داری اس کے گھر کی ذمہ داری ہے، اسے باہر کی جدوجہد سے یکسو ہو کر اپنے گھر کی اصلاح اور اپنے گھرانے کی تربیت کا فریضہ انجام دینا چاہئے جو درحقیقت پوری قوم اور معاشرے کی بنیاد ہے۔ لہٰذا گھر سے باہر کی کوئی ذمہ داری (استثنائی حالات کو چھوڑ کر) بحیثیت اصول کسی عورت پر نہیں سونپی جاسکتی۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ خطاب خاص طور سے آنحضرت ﷺ کی

ازواج مطہرات کے لئے ہوا تھا، ہر عورت اس کی مخاطب نہیں ہے لیکن یہ بات اس قدر بدیہی طور پر غلط ہے کہ اس کی تردید کیلئے کسی طویل بحث کی ضرورت نہیں۔

اول تو قرآن کریم نے اس جگہ ازواج مطہرات کو خطاب فرماتے ہوئے بہت سی باتوں کی تاکید فرمائی ہے، مثلاً یہ کہ وہ تقوی اختیار کریں، اللہ اور اس کے رسول ؐ کی اطاعت کریں، فحش باتوں سے بچیں وغیرہ وغیرہ ان میں سے کوئی ایک بات بھی ایسی نہیں ہے کہ جس کے بارے میں کوئی ہوش مند یہ کہہ سکے کہ یہ حکم صرف ازواج مطہرات کے لئے ہے، کسی دوسری عورت کے لئے نہیں ہے، جب یہ سارے احکام تمام عورتوں کے لئے ہیں تو گھر میں قرار سے رہنے کا یہ ایک حکم بھی ازواج مطہرات کے ساتھ کیوں مخصوص ہے۔

دوسرے، اس بات میں کون مسلمان شک کر سکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ازواج مطہرات اپنی علمی اور عملی صلاحیتوں کے لحاظ سے امت کی افضل ترین خواتین تھیں اور پوری امت کی مائیں تھیں اگر اسلام میں سیاست و حکومت اور معیشت و اقتصاد کی ذمہ داری کسی خاتون کو سونپنا جائز ہوتا تو ان مقدس خواتین سے زیادہ کوئی خاتون اس ذمہ داری کے لئے مناسب نہیں ہو سکتی تھی، جب قرآن کریم نے ان کو ایسی ذمہ داریاں لینے سے منع کر کے انہیں صرف گھر کی حد تک محدود رہنے کا حکم دیا تو پھر کون عورت ایسی ہو سکتی ہے جس کے بارے میں یہ کہا جا سکے کہ جس وجہ سے ازواج مطہرات کو گھر میں قرار سے رہنے کا حکم دیا گیا تھا، وہ وجہ اس میں موجود نہیں ہے۔

(۶) سورہ احزاب میں قرآن کریم نے جو عورت کا دائرہ کار بیان فرمایا ہے، اس کی تشریح سرکار دو عالم ﷺ نے ایک حدیث میں اس طرح فرمائی ہے:-

والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده، و هي مسئولة عنهم (۱).

"اور عورت اپنے شوہر کے گھر والوں اور اس کی اولاد پر نگران ہے اور وہی اس کی ذمہ دار ہے"

اس حدیث میں واضح طور پر بتا دیا گیا ہے کہ عورت کی ذمہ داری گھر کے نظام کی دیکھ بھال، اولاد کی تربیت اور خانگی امور کا انتظام ہے، اسکو گھر سے باہر کی کوئی ذمہ داری نہیں سونپی گئی۔

(۷) اسلام میں "حکومت کی سربراہی اور نماز کی امامت" دونوں اس درجہ لازم و ملزوم ہیں کہ "حکومت کی سربراہی" کو شریعت کی اصطلاح میں "امامت" ہی کہا جاتا ہے اور "امام" کا لفظ جس طرح نماز پڑھانے والے کے لئے استعمال ہوتا ہے اسی طرح "سربراہِ حکومت" کو بھی "امام" کہا جاتا ہے، قرآن وحدیث میں بہت سے مقامات پر سربراہ حکومت کو اسی لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، اور فقہاء کرامؒ "امامت" کے دونوں معنی میں اس طرح فرق کرتے ہیں کہ نماز کی امامت کو امامت صغریٰ (چھوٹی امامت) اور حکومت کی سربراہی کو امامت کبریٰ (بڑی امامت) کہتے ہیں۔

ادھر یہ بات طے شدہ ہے اور اس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ عورت نماز میں مردوں کی امامت نہیں کر سکتی، جب اللہ تعالیٰ نے اس کو چھوٹے درجے کی امامت کی ذمہ داری نہیں سونپی تو بڑے درجے کی امامت اس کو کیسے سونپی جا سکتی ہے؟

اسلام میں نماز کا حکومت کی سربراہی سے کس قدر گہرا تعلق ہے؟ اس کا

(۱) صحیح البخاری، کتاب الاحکام، باب ۱، حدیث نمبر ۷۱۳۸، وکتاب الجمعہ، باب الجمعہ فی القری والمدن، حدیث نمبر ۸۹۳، مزید دیکھئے حدیث نمبر ۲۴۰۹، ۲۵۵۴، ۲۷۵۱، ۵۱۸۸، ۵۲۰۰۔

اندازہ چند مندرجہ ذیل امور سے لگایا جاسکتا ہے:-

(الف) زمین کے کسی حصے پر اقتدار حاصل کرنے کے بعد مسلمان حکمران کا سب سے پہلا فریضہ "اقامتِ صلوٰۃ" کو قرار دیا گیا ہے ارشاد ہے:-

﴿ الَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾

"وہ لوگ کہ اگر ہم انہیں زمین میں اقتدار عطا کریں تو وہ نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں اور نیکی کا حکم دیں اور برائی سے روکیں"

(ب) آنحضرت ﷺ سے لے کر خلفائے راشدینؓ تک، بلکہ اس کے بعد بھی صدیوں تک یہ متواتر عمل جاری رہا ہے کہ جس مجمع میں سربراہ حکومت موجود ہو اس میں نماز کی امامت وہی کرتا تھا۔ چنانچہ تمام مکاتب فکر کے فقہاء اس پر متفق ہیں کہ نماز کی امامت کا سب سے پہلا حق مسلمان سربراہ حکومت کو پہنچتا ہے اور جب آنحضرت ﷺ مرض وفات کی وجہ سے مسجد میں آنے سے معذور ہوگئے تو آپؐ نے حضرت صدیق اکبرؓ کو اپنی جگہ نماز کی امامت کیلئے مقرر فرمایا اور اس سے صحابہ کرامؓ نے یہی سمجھا کہ ان کو "امامت صغریٰ" سپرد کرکے اشارہ اس طرف ہے کہ آپؐ کے بعد "امامت کبریٰ" یعنی حکومت کی سربراہی کیلئے بھی سب سے زیادہ اہل حضرت صدیق اکبرؓ ہیں، حضرت علیؓ فرماتے ہیں:

" ما غضبنا إلا لأنا قد أخرنا عن المشاورة و إنا نرىٰ أبا بكر أحق الناس بها بعد رسول الله ﷺ، وإنه لصاحب الغار، وثاني اثنين، و إنا نعلم بشرفه وكبره، ولقد أمره رسول الله ﷺ بالصلوٰة بالناس و هو حي (۱).

ہماری ناگواری کی وجہ صرف یہ تھی کہ ہمیں مشورے میں شریک

(۱) مستدرك الحاكم ص ٦٦ ج ٣ و قال: صحيح على شرط الشيخين، واقره الذهبي.

نہیں کیا گیا، ورنہ ہم ابو بکرؓ کو رسول اللہ ﷺ کے بعد سربراہی کا سب سے زیادہ مستحق سمجھتے ہیں، وہ آپؐ کے غار کے ساتھی، دو میں سے دوسرے ہیں، ہم ان کے شرف اور عظمت سے واقف ہیں اور رسول اللہ ﷺ نے خود اپنی زندگی میں ان کو نماز کی امامت کا حکم دیا تھا"

(ج) سربراہ حکومت کے لئے امامت نماز کا استحقاق شریعت میں اس درجہ اہمیت رکھتا ہے کہ نماز جنازہ کی امامت میں سربراہ حکومت کو مرنے والے کے ورثاء پر بھی فوقیت دی گئی ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ اگر نماز جنازہ میں سربراہ حکومت موجود ہو تو نماز کی امامت کا پہلا حق اس کا ہے اس کے بعد ورثاء کا۔

ان تمام احکام سے یہ بات واضح ہے کہ اسلام میں حکومت کی سربراہی کے ساتھ نماز کی امامت کا اتنا گہرا تعلق ہے کہ اسلام میں کسی ایسے سربراہ کا تصور نہیں کیا جاسکتا جو کسی بھی حالت میں امامت نماز کا اہل نہ ہو، اور عورت خواہ تقویٰ اور طہارت کے کتنے بلند مقام پر فائز ہو چونکہ نماز میں مردوں کی امامت نہیں کرسکتی اس لئے اس کو امامت کبریٰ یا حکومت کی سربراہی کی ذمہ داری بھی نہیں سونپی جاسکتی۔

(۸) اسلام کے تمام احکام میں یہ بات قدرِ مشترک کے واضح طور پر نظر آتی ہے کہ عورت کو ایک ایسی متاعِ پوشیدہ قرار دیا گیا ہے جس کا بلاضرورت مجمع عام میں آنا کسی بھی حالت میں پسند نہیں کیا گیا ہے، سرکار دوعالم ﷺ کا ارشاد ہے:

المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان(۱)

"عورت پوشیدہ چیز ہے، چنانچہ جب وہ باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کی تاک میں لگ جاتا ہے"

(۱) جامع الترمذی۔ ابواب النکاح، حدیث نمبر ۱۱۸۳

اس لئے عورت کو پردے کا حکم دیا گیا ہے اور عام مسلمانوں کو یہ تاکید کی گئی ہے کہ:

﴿وإذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب﴾(۱)

"اور جب تم ان سے کوئی چیز طلب کرو تو پردے کے پیچھے سے طلب کرو"

اسلام کے وہ بہت سے احکام و شعائر جن کی بجا آوری گھر سے باہر نکلنے پر موقوف ہے ان سے خواتین کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے، مثلاً جمعہ کی نماز کتنی فضیلت کی چیز ہے اور مردوں کو اس میں شامل ہونے کی کس قدر تاکید قرآن وحدیث میں آئی ہے، لیکن ساتھ ہی آنحضرت ﷺ نے یہ فرمادیا کہ:

الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض (۲)

"جمعہ ایک ایسا فریضہ ہے جس کو جماعت کے ساتھ انجام دینا ہر مسلمان پر واجب ہے سوائے چار آدمیوں کے: ایک غلام جو کسی کے زیر ملکیت ہو، دوسرے عورت، تیسرے بچہ، چوتھے بیمار"

اس حدیث میں جمعہ جیسے اسلامی شعار سے عورت کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔

اس طرح عام حالات میں ہر مسلمان کا یہ حق بتایا گیا ہے کہ اس کے انتقال کے موقع پر دوسرے مسلمان اس کے جنازے کے ساتھ قبرستان تک جائیں لیکن خواتین کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔

حضرت ام عطیہؓ فرماتی ہیں:

(۱) سورۃ الاحزاب۔

(۲) سنن ابی داؤد، باب الجمعة للملوك والمرأة حدیث نمبر ۱۰۶۷

نهينا عن اتباع الجنائز (۱)

"ہمیں جنازوں کے پیچھے چلنے سے منع کیا گیا"

اس طرح عورت کو تنہا سفر کرنے سے منع کیا گیا اور تاکید کی گئی کہ وہ کسی محرم کے بغیر سفر نہ کرے۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

لا يحل لإمرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا يكون ثلاثة أيام فصاعدا، إلا و معها أبوها أو أخوها أو زوجها أو ابنها او ذو محرم منها (۲).

"جو عورت اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہو اس کے لئے حلال نہیں کہ وہ تین دن (کی مسافت کا) یا اس سے زائد کا کوئی سفر کرے الا یہ کہ اس کا باپ یا بھائی یا شوہر یا بیٹا یا کوئی اور محرم اسکے ساتھ ہو"

یہاں تک کہ حج جیسا مقدس فریضہ جو اسلام کے چار ارکان میں سے ایک ہے، اس کی ادائیگی کے لئے بھی محرم کا ساتھ ہونا شرط ہے، اور عورت کا تنہا سفر حج پر جانا کسی کے نزدیک جائز نہیں، ایسی صورت میں اس پر سے حج کی ادائیگی ساقط ہو جاتی ہے۔ مرنے وقت تک ایسا محرم نہ ملے تو حج نہ کرے البتہ حج بدل کی وصیت کر جائے۔

جہاد اسلام کے ارکان میں سے کتنا اہم رکن ہے؟ اور اس کے فضائل سے قرآن وحدیث بھرے ہوئے ہیں، لیکن چونکہ یہ گھر سے باہر کا کام ہے اس لئے جہاد کا فریضہ بھی خواتین سے ساقط کر دیا گیا ہے۔ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد

(۱) صحيح البخاری ص ۱۷۰ ج ۱، باب اتباع الجنائز

(۲) جامع الترمذی، کتاب النکاح، باب کراهية ان تسافر المرأة وحدها، حدیث نمبر ۱۱۷۹

بعض احادیث میں مروی ہے:

لیس علی النساء غزو، ولا جمعة ولا تشییع جنازة [۱]

"عورتوں پر نہ جہاد فرض ہے، نہ جمعہ، نہ جنازہ کے پیچھے جانا"

یہاں تک کہ ایک مرتبہ حضرت ام سلمہؓ نے جہاد کے شوق کی وجہ سے آنحضرت ﷺ سے یہ سوال فرمایا کہ:

یغزو الرجال، ولاتغزو النساء

"مرد جہاد کرتے ہیں، عورتیں جہاد نہیں کرتیں؟"

اس پر قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی کہ:

﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ﴾

"اور ان چیزوں کی تمنا نہ کرو جن میں سے اللہ تعالیٰ نے تم میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے [۲]"

یہ واضح رہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں بعض خواتین جہاد میں زخمیوں کی مرہم پٹی وغیرہ کیلئے ساتھ گئی ہیں، لیکن کہنا یہ ہے کہ اول تو ان پر جہاد باقاعدہ فرض نہیں کیا گیا، دوسرے ان کو باقاعدہ لڑائی میں شامل نہیں کیا گیا۔ چنانچہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

وقد کان یغزو بهن، فیداوین الجرحٰی، ویحذین من الغنیمة، و أما بسهم فلم یضرب لهن [۳].

"آنحضرت ﷺ عورتوں کو جہاد میں لے جاتے اور وہ زخمیوں کا علاج کرتیں اور انہیں مال غنیمت میں سے کچھ بطور انعام دیا جاتا، لیکن آپ

(۱) مجمع الزوائد ص ۲۰۷ ج ۲ بحوالہ طبرانی وفیہ مجاہیل، الفتح الکبیر للنبہانی ص ۶۱ ج ۳،

(۲) جامع الترمذی، کتاب التفسیر، سورۃ النساء، حدیث نمبر ۵۰۱۱ و مسند احمد ص ۳۲۲ ج ۶

(۳) صحیح مسلم، کتاب الجہاد، باب النساء الغازیات، حدیث نمبر ۴۴۴۸۔

نے ان کے لئے مال غنیمت کا باقاعدہ حصہ نہیں لگایا"

آنحضرت ﷺ نے اپنے زمانے میں اگرچہ خواتین کو رات کے وقت مسجد نبویؐ میں آکر باجماعت نماز پڑھنے کی اجازت دی تھی، لیکن اس اجازت کے ساتھ ہی یہ فرمادیا تھا کہ:

و بیوتهن خیر لهن [۱]

"اور ان کے گھر ان کے لئے بہتر ہیں"

جس کا واضح مطلب ہے کہ عورتوں کیلئے گھر میں نماز پڑھنا مسجد میں نماز پڑھنے سے زیادہ افضل ہے، جبکہ مردوں کیلئے سخت عذر کے بغیر مسجد میں جماعت ترک کرنا جائز نہیں، بلکہ عورتوں کے بارے میں یہاں تک فرمایا کہ:

صلاة المرأة فی بیتها أفضل من صلاتها فی حجرتها، وصلاتها فی مخدعها أفضل من صلاتها فی بیتها [۲].

"عورت کا کمرے میں نماز پڑھنا برآمدے میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے، اور اندرونی کمرے میں نماز پڑھنا بیرونی کمرے میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے"

ان احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ:

(ا) عورت پر جمعہ واجب نہیں۔

(ب) عورت کیلئے بغیر محرم کے سفر جائز نہیں۔

(ج) عورت پر تنہا ہونے کی صورت میں حج کی ادائیگی فرض نہیں، مرتے دم تک محرم نہ ملے تو حج بدل کی وصیت کرے۔

(۱) سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب خروج النساء الی المساجد، حدیث نمبر ۵۶۷، ۵۶۸۔

(۲) سنن ابوداؤد، حدیث نمبر ۵۷۰۔

(د) عورت پر جہاد فرض نہیں۔

(ہ) عورت کے ذمے جماعت سے نماز پڑھنا واجب نہیں۔

(و) عورت کا گھر میں تنہا نماز پڑھنا باہر جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے سے افضل ہے۔

اب غور کرنے کی بات ہے کہ جس دین نے عورت کے تقدس اور اس کی حرمت کی حفاظت کیلئے جگہ جگہ اتنا اہتمام کیا ہے کہ اس کے لئے دین کے اہم ترین ارکان اور شعائر کو بھی اس کے حق میں ساقط کر دیا ہے، اس کے بارے میں یہ کیسے تصور کیا جا سکتا ہے کہ وہ ملک و قوم کی اہم ترین ذمہ داری عورت کو سونپ کر اسے نہ صرف پورے ملک بلکہ پوری دنیا کے سامنے لا کھڑا کریگا، اور اسے وہ تمام کام اجتماعی طور پر سونپ دے گا جن کی ذمہ داری اس پر انفرادی طور سے بھی عائد نہیں ہوتی۔

نبی کریم سرور دو عالم ﷺ کے عہد مبارک سے لیکر خلافت راشدہ بلکہ خلافت راشدہ کے بعد بھی صدیوں تک خلیفہ اور سربراہ حکومت کا انتخاب امت کا اہم ترین سیاسی مسئلہ بنا رہا، ایک خلیفہ کے بعد دوسرے خلیفہ کے انتخاب کے وقت ہر موقع پر بہت سی تجویزیں سامنے آئیں، اس دور میں بے شمار ایسی خواتین موجود تھیں جو اپنے علم و فضل، تقدس و تقویٰ اور عقل و خرد کے لحاظ سے ممتاز مقام کی حامل تھیں، لیکن نہ صرف یہ کہ کبھی کسی خاتون کو سربراہ حکومت نہیں بنایا گیا بلکہ کوئی ادنی درجے کی تجویز بھی ایسی سامنے نہیں آئی کہ فلاں خاتون کو سربراہ مقرر کر دیا جائے، یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس سلسلے میں قرآن و سنت کے احکام اس درجہ واضح تھے کہ کبھی کسی مسلمان کے دل میں عورت کو سربراہ بنانے کا کوئی خیال تک نہیں آیا، اور آ بھی

کیسے سکتا تھا جبکہ اسلام میں کسی ایسے سربراہ کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا جو کسی بھی حالت میں کبھی نماز کی امامت نہ کر سکے، جس کا جماعت سے نماز پڑھنا پسندیدہ نہ ہو۔

جو اگر کبھی جماعت میں شامل ہو تو اسے تمام مردوں کے پیچھے کھڑا ہونا پڑے۔

جس پر ہر مہینے چند روز ایسے گزرتے ہوں جب اس کے لئے مسجد میں داخل ہونا بھی جائز نہ ہو۔

جس پر جمعہ فرض نہ ہو۔

جس کیلئے کسی جنازے کے ساتھ جانا جائز نہ ہو۔

جو بغیر محرم کے سفر نہ کر سکے۔

جو تنہا حج نہ کر سکے۔

جس پر جہاد فرض نہ ہو۔

جس کی گواہی آدھی گواہی سمجھی جائے۔

جس کیلئے بلا ضرورت گھر سے نکلنا بھی جائز نہ ہو۔

جس کا نان نفقہ شادی سے پہلے باپ پر اور شادی کے بعد شوہر پر واجب ہو۔

جو کسی کے نکاح میں ولی نہ بن سکے۔

اور حد یہ ہے کہ جسے اپنے گھر میں بھی سربراہی کا منصب حاصل نہ ہو[1]۔

---

(۱) قرآن کریم کی رو سے تو یہ واضح ہے، لیکن آزادی نسواں کا ڈھنڈورا پیٹنے والے اس دور میں بھی کوئی ایسا معاشرہ روئے زمین پر ہمارے علم میں نہیں جہاں شوہر کے ہوتے ہوئے عورت کو "سربراہ خاندان" قرار دیا ہو۔

اجماع امت:

قرآن و سنت کے مذکورہ بالا دلائل کی وجہ سے چودہ صدیوں کے ہر دور میں امت مسلمہ کا اس بات پر اجماع رہا ہے کہ اسلام میں سربراہ حکومت کی ذمہ داری کسی عورت کو نہیں سونپی جاسکتی، اور اجماع امت شریعت کی ایک مستقل دلیل ہے۔

اجماع کے ثبوت کیلئے اس تحریر کے شروع میں ہم علامہ ابن حزمؒ کا اقتباس پیش کر چکے ہیں، انہوں نے جو کتاب صرف اجماعی مسائل کی تحقیق کے لئے لکھی ہے اس میں فرمایا ہے کہ:

واتفقوا على أن الإمامة لا تجوز لإمرأة.

"تمام علماء اس پر متفق ہیں کہ حکومت کی سربراہی کسی عورت کیلئے جائز نہیں ہے"

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ جیسے باخبر عالم نے "نقد مراتب الاجماع" کے نام سے علامہ ابن حزمؒ کی مذکورہ کتاب پر ایک تنقید لکھی ہے، اور بعض ان مسائل کا ذکر فرمایا ہے جن میں علامہ ابن حزم نے اجماعی قرار دیا ہے، لیکن علامہ ابن تیمیہؒ کی تحقیق کے مطابق وہ اجماعی نہیں ہیں، بلکہ ان میں کسی نہ کسی کا اختلاف موجود ہے۔ اس کتاب میں بھی انہوں نے عورت کی سربراہی کے مسئلہ میں علامہ ابن حزم پر کوئی اعتراض نہیں کیا(۱)۔

ان حضرات کے علاوہ جن علماء فقہاء اور اسلامی سیاست کے ماہرین نے اسلام کے سیاسی نظام پر کتابیں لکھی ہیں، ان میں سے ہر ایک نے اس مسئلہ کو ایک متفقہ مسئلہ کے طور پر ذکر کیا ہے۔

علامہ ماوردیؒ کی کتاب اسلامی سیاست کا اہم ترین مأخذ سمجھی جاتی ہے، اس

(۱) دیکھئے کتاب نقد مراتب الاجماع لابن تیمیہ ص ۱۲۶

میں انہوں نے حکومت کی سربراہی تو کجا، عورت کو وزارت کی ذمہ داری سونپنا بھی ناجائز قرار دیا ہے، بلکہ انہوں نے وزارت کی دو قسمیں کی ہیں ایک وزارت تفویض جس میں پالیسی کا تعین بھی وزراء کا کام ہوتا ہے اور دوسرے وزارت تنفیذ جو پالیسی کا تعین نہیں کرتی بلکہ طے شدہ پالیسی کو نافذ کرتی ہے انہوں نے بتایا ہے کہ وزارت تنفیذ میں اہلیت کی شرائط وزارت تفویض کے مقابلے میں کم ہیں، اس کے باوجود وہ عورت کو وزارت تنفیذ کی ذمہ داری سونپنا بھی جائز قرار نہیں دیتے۔ وہ لکھتے ہیں:

وأما وزارة تنفيذ فحكمها أضعف و شروطها أقل..... ولا يجوز أن تقوم بذالك إمرأة، وإن خبرها مقبولاً لما تضمنه معنى الولاية المصروفة عن النساء لقول النبي ﷺ: ما أفلح قوم أسند أمرهم إلى امرأة، ولأن فيها من طلب الرأي و ثبات العزم ما تضعف عنه النساء، ومن الظهور في مباشرة الأمور ما هو عليهن محظور (۱).

جہاں تک وزارت تنفیذ کا تعلق ہے وہ نسبتاً کمزور ہے اور اس کی شرائط کم ہیں..... لیکن یہ جائز نہیں ہے کہ کوئی عورت اس کی ذمہ دار بنے اگر چہ عورت کی خبر مقبول ہے کیونکہ یہ وزارت ایسی ولایتوں پر مشتمل ہے جن کو (شریعت نے) عورتوں سے الگ رکھا ہے، حضور ﷺ کا ارشاد ہے:

"جو قوم اپنے معاملات کسی عورت کے سپرد کرے وہ فلاح نہیں پائے گی" نیز اس لئے بھی کہ اس وزارت کیلئے جو اصابت رائے اور اولوا

(۱) الأحكام السلطانية للماوردی، ص۲۵ تا ۲۷

لعزمی درکار ہے عورتوں میں اس کے لحاظ سے ضعف پایا جاتا ہے، نیز
اس وزارت کے فرائض انجام دینے کیلئے ایسے انداز سے لوگوں کے
سامنے ظاہر ہونا پڑتا ہے جو عورتوں کیلئے شرعاً ممنوع ہے۔

اسلام کے سیاسی نظام پر ماخذ امام ابو یعلی حنبلیؒ ہیں، انہوں نے بھی اپنی کتاب میں لفظ بلفظ یہی عبارت تحریر فرمائی ہے۔

امام الحرمین علامہ جوینیؒ نے اسلام کے سیاسی نظام پر بڑے معرکے کی کتابیں لکھی ہیں، وہ نظام الملک طوسیؒ جیسے نیک نام حاکم کے زمانے میں تھے، اور انہی کی درخواست پر انہوں نے اسلام کے سیاسی احکام پر اپنی مجتہدانہ کتاب "غیاث الامم" تحریر فرمائی ہے، اس میں وہ سربراہ حکومت کی شرائط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ومن الصفات اللازمة المعتبرة: الذكورة والحرية، و نحيزة العقل والبلوغ، ولا حاجة إلى اطناب في نصب الدلالات على إثبات هذه الصفات[1]

"اور جو لازمی صفات سربراہ کیلئے شرعاً معتبر ہیں، ان میں سے اس کا مذکر ہونا، آزاد ہونا اور عاقل و بالغ ہونا بھی ہے، اور ان شرائط کو ثابت کرنے کیلئے تفصیلی دلائل پیش کر کے طول دینے کی ضرورت نہیں"۔

یہی امام الحرمینؒ اپنی ایک دوسری کتاب "الارشاد" میں تحریر فرماتے ہیں:-

وأجمعوا أن المرأة لا يجوز ان تكون اماماً ، وإن اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما يجوز شهادتها فيه.

(۱) غياث الامم للجويني ص ۸۲ مطبوعه قطر.

"اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عورت کیلئے سربراہ حکومت بننا جائز نہیں، اگرچہ اس میں اختلاف ہے کہ جن امور میں اس کی گواہی جائز ہے ان میں وہ قاضی بن سکتی ہے یا نہیں[1]"

علامہ قلقشندیؒ ادب و انشاء اور تاریخ و سیاست کے امام سمجھے جاتے ہیں، انہوں نے اسلام کے اصول سیاست پر جو کتاب لکھی ہے اس میں انہوں نے سربراہ حکومت کی چودہ صفات اہلیت بیان کی ہیں، ان شرائط کے آغاز میں وہ فرماتے ہیں:

" الأول: الذكورة،..........والمعنى في ذالك أن الإمام لا يستغني عن الإختلاط بالرجال والمشاورة معهم في أمور، والمرأة ممنوعة من ذالك ولأن المرأة ناقصة في أمر نفسها حتى لا تملك النكاح، فلا تجعل إليها الولاية على غيرها"

"پہلی شرط مذکر ہونا ہے .... اور اس حکم کی حکمت یہ ہے کہ سربراہ حکومت کو مردوں کے ساتھ اختلاط اور ان کے ساتھ مشوروں کی ضرورت پیش آتی ہے اور عورت کیلئے یہ باتیں ممنوع ہیں اور اس کے علاوہ عورت اپنی ذات کی ولایت میں بھی کمزور ہے، یہاں تک کہ وہ نکاح کی ولی نہیں بن سکتی، لہٰذا اس کو دوسروں پر بھی ولایت نہیں دی جاسکتی"

امام بغویؒ پانچویں صدی ہجری کے مشہور مفسر، محدث اور فقیہ ہیں وہ تحریر فرماتے ہیں:

(۱) الارشاد في اصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجوينيؒ ص ۳۵۹، و ص ۴۲۷ طبع مصر.

اتفقوا على أن المرأة لا تصلح أن تكون إماما ...... لأن الإمام يحتاج إلى الخروج لإقامة أمر الجهاد ، والقيام بأمور المسلمين..... والمرأة عورة لا تصلح للبروز (١).

"اس بات پر امت کا اتفاق ہے کہ عورت سربراہ حکومت نہیں بن سکتی.......... کیونکہ امام کو جہاد کے معاملات انجام دینے اور مسلمانوں کے امور جہاد نمٹانے کے لئے باہر نکلنے کی ضرورت پڑتی ہے، اور عورت پوشیدہ رہنی چاہیے، اس کا مجمع عام میں ظاہر ہونا درست نہیں"

قاضی ابو بکر ابن العربیؒ حضرت ابو بکرہؓ کی حدیث کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وهذا نص في أن المرأة لا تكون خليفة، ولا خلف فيه (٢)

"اور یہ حدیث اس بات پر نص ہے کہ عورت خلیفہ نہیں ہو سکتی، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں"

علامہ قرطبیؒ نے بھی اپنی تفسیر میں ابن عربی کا یہ اقتباس نقل کر کے اس کی تائید کی ہے اور بتایا ہے کہ اس مسئلے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں (٣)۔

اور امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

الرابع : الذكورية، فلا تنعقد الإمامة لإمرأة، وإن اتصفت

---

(١) شرح السنة للبغوى ص٧٧ ج١٠، باب كراهية تولية النساء طبع بيروت ١٤٠٠ھ

(٢) احكام القرآن للعربى ص١٤٤٥ ج٣، سورة النمل

(٣) تفسير القرطبى ص١٨٣ ج ١٣ ، سورة النمل

بجميع خلال الكمال وصفات الإستقلال (١).

"سربراہی کی چوتھی شرط مذکر ہونا ہے، لہٰذا کسی عورت کی امامت منعقد نہیں ہوتی، خواہ وہ تمام اوصاف کمال سے متصف ہو اور اس میں استقلال کی تمام صفات پائی جاتی ہوں"

عقائد و کلام کی تقریباً تمام کتابیں امامت و سیاست کے احکام سے بحث کرتی ہیں اور سب نے مذکر ہونے کی شرط کو ایک اجماعی شرط کے طور پر ذکر کیا ہے۔ علامہ تفتازانیؒ لکھتے ہیں:

يشترط في الإمام أن يكون مكلفا حرا ذكرا عدلا (٢).

"سربراہ حکومت کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ عاقل بالغ ہو، آزاد ہو مذکر ہو، عادل ہو"

فقہاء و محدثین اور اسلامی سیاست کے علماء یہ چند اقتباسات محض مثال کے طور پر پیش کر دیئے گئے ہیں، ورنہ جس کتاب میں بھی اسلام کی سربراہی کی شرائط بیان کی گئی ہیں، وہاں مذکر ہونے کو ایک اہم شرط کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، اگر کسی نے یہ شرط ذکر نہیں کی تو اس بناء پر کہ یہ عاقل اور بالغ ہونے کی شرط کی طرح اتنی مشہور معروف شرط تھی کہ اسے باقاعدہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی ورنہ اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں۔

عہد حاضر کے بعض محققین جنہوں نے اسلامی سیاست کے موضوع پر کتابیں لکھی ہیں وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ عورت کے سربراہ بننے کے عدم جواز پر امت کا اجماع ہے۔ چند اقتباسات ہم ذیل میں پیش کرتے ہیں:

---

(١) فضائح الباطنية للغزالى ص ١٨٠. ماخوذ از عبد الله الدميجى: الامامة العظمى ص ٢٤٥.

(٢) شرح المقاصد ص ٢٧٧ ج ٢.

ڈاکٹر محمد منیر عجلانی لکھتے ہیں:

لا نعرف بين المسلمين من أجاز خلافة المرأة، فالإجماع في هذه القضية تام، لم يشذ عنه أحد(۱)

"ہمیں مسلمانوں میں کوئی ایسا عالم معلوم نہیں جس نے عورت کی خلافت کو جائز کہا ہو، لہٰذا اس مسئلے میں مکمل اجماع ہے جس کے خلاف کوئی شاذ قول بھی موجود نہیں"

ڈاکٹر محمد ضیاء الدین الریس نے اسلام کے سیاسی احکام پر بڑی تحقیق کے ساتھ ایک مبسوط کتاب لکھی ہے، اس میں وہ لکھتے ہیں:

اذا كان قد وقع بينهم خلاف فيما يتعلق بالقضاء، فلم يرو عنهم خلاف فيما يتعلق بالإمامة، بل الكل متفق على أنه لا يجوز أن يليها إمرأة(۲).

"اگر چہ فقہاء کے درمیان قضاء کے بارے میں تو اختلاف ہوا ہے (کہ عورت قاضی بن سکتی ہے یا نہیں) لیکن حکومت کی سربراہی کے بارے میں کوئی اختلاف مروی نہیں، بلکہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ کسی عورت کا سربراہی کے منصب پر فائز ہونا جائز نہیں"

ڈاکٹر ابراہیم یوسف مصطفیٰ عجو لکھتے ہیں:

مما أجمعت عليه الأمةعلى أن المرأة لا يجوز لها أن تلي رياسة الدولة(۳)

(۱) عبقرية الاسلام في اصول الحكم ص ۷۰ مطبوعة دارالنفائس بيروت ۱٤۰۵ھ

(۲) النظريات السياسية الإسلامية ص ۲۹٤ مطبوعه دارالتراث، القاهرة ۱۹۷٦ء

(۲) تعليق تهذيب الرياسة وترتيبا لسياسة للقلعي ص ۸۲.

"اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ عورت کیلئے ریاست کی سربراہی سنبھالنا جائز نہیں"

عبد اللہ بن عمر بن سلیمان الدمیجی لکھتے ہیں:

من شروط الإمام أن يكون ذكرا، ولا خلاف في ذالك بين العلماء(۱).

"سربراہ حکومت کی شرائط میں یہ بات داخل ہے کہ وہ مذکر ہو، اور اس میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں"

عہد حاضر کے مشہور مفسر قرآن علامہ محمد امین شنقیطیؒ تحریر فرماتے ہیں:

من شروط الإمام الأعظم كونه ذكرا، ولا خلاف في ذالك بين العلماء(۲).

"امام اعظم (سربراہ حکومت) کی شرائط میں اس کا مذکر ہونا بھی داخل ہے، اور اس میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں"

اگر اس موضوع پر تاریخ اسلام کے ائمہ مفسرین، فقہاء، محدثین، متکلمین، اور اہل فکر و دانش کی تمام عبارتیں جمع کی جائیں تو یقیناً ان سے ایک ضخیم کتاب تیار ہو سکتی ہے، لیکن یہ چند مثالیں یہ بات ثابت کرنے کیلئے کافی ہیں کہ اس مسئلے پر علماء اسلام کے درمیان ابتک چودہ صدیوں میں کوئی اختلاف نہیں رہا۔

حافظ ابن جریر طبری کا مسلک:

ہمارے زمانے میں بعض لوگوں نے مشہور مفسر قرآن حافظ ابن جریر کی طرف غلط طور سے یہ بات منسوب کی ہے کہ وہ عورت کی سربراہی کے جواز کے

(۱) الإمامة العظمى عند أهل السنة ص ۲٤۳

(۲) اضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن ص ٦۵ ج ۱

قائل ہیں، لیکن کوئی بھی شخص امام ابن جریر کا کوئی اپنا اقتباس پیش نہیں کرتا۔ ان کی تصانیف میں سے تفسیر جامع البیان تیس جلدوں میں چھپی ہوئی موجود ہے ،اس میں سے کہیں کوئی ایک فقرہ بھی اب تک نہیں دکھا سکا جس سے ان کا یہ مؤقف معلوم ہوتا ہو، خود ہم نے بھی ان کی تفسیر کے ممکنہ مقامات کو دیکھا، لیکن کہیں اس میں کوئی ایسی بات نہیں ملی۔

اس کے علاوہ ان کی ایک کتاب ''تہذیب الآثار'' کی بھی کچھ جلدیں شائع ہو چکی ہیں، اس میں بھی کوئی ایسی بات نہیں مل سکی۔

واقعہ یہ ہے کہ بعض علماء نے ان کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ وہ عورت کو قاضی بنانے کے جواز کے قائل ہیں، بعض لوگوں نے اس بات کو غلط طور پر سربراہی کے جواز کے عنوان سے نقل کر دیا ہے۔ چنانچہ قاضی ابو بکر ابن العربیؒ فرماتے ہیں:

وهذا نص فى أن المرأة لا تكون خليفة، ولا خلاف فيه، ونقل عن محمد بن جرير الطبرى إمام الدين أنه يجوزأن تكون المرأة قاضية، ولم يصح ذالك عنه، ولعله كما نقل عن ابى حنيفة أنها إنما تقضى فيما تشهد فيه، وليس بأن تكون قاضية وعلى الإطلاق، ولا بأن يكتب لها منشور، بأن فلانة مقدمة على الحكم، إلا فى الدماء والنكاح، وإنما ذالك كسبيل التحكيم أو الا ستبانة فى القضية الواحدة (۱)

'' اور یہ حضرت ابو بکرہؓ کی حدیث اس بات پر نص ہے کہ عورت خلیفہ نہیں ہو سکتی، اور اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں، البتہ امام محمد بن جریر طبری سے منقول ہے کہ اُن کے نزدیک عورت کا قاضی ہونا جائز ہے، لیکن اس مذہب کی

(۱) احکام القرآن لابن العربی ص۴۴۵، ج ۳۔

نسبت انکی طرف صحیح نہیں ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مذہب ایسا ہی ہوگا جیسا امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ عورت ان معاملات میں فیصلہ کر سکتی ہے جن میں وہ شہادت دے سکتی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ علی الاطلاق قاضی بن جائے، اور نہ یہ مطلب ہے کو اس کو قاضی کے منصب پر مقرر کرنیکا پروانہ دیا جائے، اور یہ کہا جائے کہ فلاں عورت کو قصاص اور نکاح کے معاملات کے سوا دوسرے امور میں قاضی بنایا جارہا ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو کسی مسئلے میں ثالث بنالیا جائے یا کوئی ایک مقدمہ جزوی طور پر اس کے سپرد کر دیا جائے''۔

امام ابن عربیؒ کی اس وضاحت سے مندرجہ ذیل امور سامنے آتے ہیں۔

(۱) سربراہی کا مسئلہ علیحدہ ہے اور قاضی بننے کا مسئلہ علیحدہ۔

(۲) سربراہی کے مسئلے میں امام ابن جریرؒ سمیت تمام علماء کا اتفاق ہے کہ عورت سربراہ نہیں بن سکتی۔

(۳) امام ابن جریر طبریؒ سے قاضی بننے کا جواز منقول ہے، لیکن ان کی طرف اس قول کی نسبت بھی درست نہیں۔

(۴) امام ابو حنیفہؒ یا ابن جریرؒ سے عورت کے مقدمات کا فیصلہ کرنے کا جو جواز منقول ہے وہ اسکو باقاعدہ قاضی بنانے سے متعلق نہیں بلکہ جزوی طور سے بطور ثالث کوئی انفرادی قضیہ نمٹانے سے متعلق ہے۔

بہر کیف! اگر فقہاء کے درمیان کوئی تھوڑا بہت اختلاف ہے تو وہ عورت کے قاضی بننے کے بارے میں ہے، سربراہ حکومت بننے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں، چنانچہ امام الحرمین جوینیؒ لکھتے ہیں۔

والذكورة لا شك في اعتبارها، ومن جوز من العلماء تولى المرأة للقضاء فيما يجوز أن يكون شاهدة فيه، أحال انتصاب المرأة للإمامة، فإن القضاء قد يثبت مختصا، والإمامة يستحيل في وضع الشرع ثبوتها على الإختصاص [۱].

"سربراہی کیلئے مذکر ہونے کی شرط میں کوئی شک نہیں ہے، اور جن علماء نے ان معاملات میں عورت کے قاضی بننے کو جائز کہا ہے جن میں عورت گواہ بن سکتی ہے، وہ بھی سربراہی کیلئے عورت کی تقرری کو ناممکن قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ قضاء کے بارے میں تو یہ ممکن ہے کہ اس کی حدود اختیار کو کچھ معاملات کے ساتھ خاص کر دیا جائے، لیکن حکومت کی سربراہی کو شرعی اصول کے مطابق کچھ محدود معاملات کے ساتھ خاص کرنا ممکن نہیں"

ملکہ بلقیس کا واقعہ:

ہمارے دور میں بعض لوگ عورت کی سربراہی کا جواز ملکہ بلقیس کے اس واقعے سے نکالنے کی کوشش کرتے ہیں جو قرآن کریم نے سورہ نمل میں بیان فرمایا ہے۔ لیکن یہ بات بالکل ناقابل فہم ہے کہ قرآن کریم کے بیان کردہ اس واقعے سے عورت کے سربراہ حکومت بننے کا جواز کیسے ثابت ہو سکتا ہے؟

قرآن کریم نے واضح طور پر ارشاد فرمایا ہے کہ یہ ملکہ ان غیر مسلموں کی سربراہ تھی جو سورج کی پرستش کیا کرتے تھے۔ ھدھد نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو اس کے بارے میں جو خبر دی وہ قرآن کریم کے بیان کے مطابق یہ تھی:

(۱) غیاث الامم للجوینی ص۸۲ و ۸۳۔

﴿وَجَدْتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُوْنَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾

"میں نے اس کو اور اس کی قوم کو پایا ہے کہ وہ اللہ کے بجائے سورج کو سجدہ کرتے ہیں"۔

اس سے واضح ہے کہ وہ ایک سورج پرست قوم کی ملکہ تھی، اور خود بھی سورج کی پرستش کرتی تھی، اور ظاہر ہے کہ اگر ایک کافر قوم نے کسی عورت کو اپنا سربراہ بنایا ہوا ہو تو وہ قرآن وسنت کے واضح ارشادات کے مقابلے میں مسلمانوں کیلئے کیسے دلیل بن سکتی ہے؟

اگر حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس کو ملکہ تسلیم کر کے اپنی حکومت اس کے حوالے کر دی ہوتی تب تو یہ بات ثابت ہوتی کہ کم از کم حضرت سلیمان علیہ السلام کی شریعت میں عورت سربراہ بن سکتی تھی، لیکن قرآن کریم نے واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ سارا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہوا۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس کی حکومت کو تسلیم نہیں کیا، بلکہ اس کے نام جو خط بھیجا وہ قرآن کریم کے مبارک الفاظ میں یہ تھا:

﴿ألا تعلو علي وأتوني مسلمين﴾

"کہ تم میرے مقابلے میں سر نہ اٹھاؤ اور میرے پاس فرماں بردار بن کر آجاؤ"

یہ الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس کی حکومت کو نہ صرف یہ کہ تسلیم نہیں فرمایا بلکہ اس کو اپنے زیر نگیں آنے کا حکم دیا اور پھر اسی پر بس نہیں آپ نے اس کا بھیجا ہوا تحفہ بھی قبول نہیں کیا بلکہ اسے واپس کرا دیا، حالانکہ دو سربراہوں کے درمیان تحائف کا تبادلہ ایک معمول کی بات ہوتی ہے۔ قرآن کریم نے یہ بھی بتایا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس کا تخت بھی اٹھا کر منگوالیا اور اس کی ہیئت بھی بدل ڈالی۔ یہاں تک کہ جب ملکہ

بلقیس حضرت سلیمان علیہ السلام کے محل میں آئیں تو قرآن کریم کے بیان کے مطابق انہوں نے کہا کہ :-

﴿ رب إني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان لله رب العالمين ﴾ (سورة النمل: ٤٤)

"پروردگار! میں نے اپنی جان پر ظلم کیا اور میں سلیمان کے ساتھ اللہ رب العالمین کے آگے جھک گئی"۔

بس یہ ہے وہ واقعہ جو قرآن کریم نے بیان فرمایا ہے اور بلقیس کے اس جملہ پر قصے کا اختتام ہو گیا، جو بھی شخص اس واقعے کو قرآن کریم میں دیکھے گا وہ اس نتیجہ پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ملکہ بلقیس کی حکومت کو تسلیم نہیں کیا، اس کو اپنا فرماں بردار بن کر حاضر ہونیکا حکم دیا، اور بالآخر اس کی سلطنت کا خاتمہ کر دیا اور خود ملکہ بلقیس نے بھی حضرت سلیمان علیہ السلام کی خدمت میں پہنچنے کے بعد اپنی فرماں برداری کا اعلان کر دیا۔

اس واقعے میں کہیں دور دور کوئی ایسا شائبہ بھی نہیں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس کی حکومت کو جائز قرار دیا تھا یا اسے تسلیم فرمایا تھا۔

بعض لوگ کچھ اسرائیلی روایات پیش کرتے ہیں کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان سے نکاح کر کے انہیں واپس یمن بھیج دیا تھا لیکن یہ قطعی طور پر غیر مستند روایت ہے، کسی بھی صحیح روایت سے یہ ثابت نہیں ہے، اس معاملے میں تاریخی روایتیں بہت متضاد ہیں بعض میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان سے نکاح کر کے انہیں اپنے پاس رکھا بعض میں ہے کہ انہیں شام بھیج دیا بعض میں ہے کہ انہیں یمن لوٹا دیا، بعض میں ہے کہ ان کا نکاح ھمدان کے بادشاہ سے کر دیا۔ علامہ قرطبیؒ یہ تمام غیر مستند روایات نقل کرنے کے بعد لکھتے

ہیں:

لم يرد فيه خبر صحيح لا في أنه تزوجها ولا في أنه زوّجها.

"اس کے بارے میں کوئی صحیح روایت موجود نہیں ہے، نہ اس بارے میں کہ انہوں نے بلقیس سے نکاح کیا اور نہ اس بارے میں کہ کسی اور سے اس کا نکاح کرایا۔"

جب ملکہ بلقیس کے اسلام کے بعد کے واقعات کسی بھی صحیح تاریخی روایت سے ثابت نہیں ہیں تو صاف اور سیدھا راستہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ قرآن کریم نے جتنا واقعہ بیان فرمایا ہے صرف اتنے واقعات پر ایمان رکھا جائے اور ظاہر ہے کہ اس واقعے میں ملکہ بلقیس کی سلطنت کے بقاء کا نہیں بلکہ فرماں بردار ہو جانیکا ذکر ہے، اسلام کے بعد سربراہ بنانے کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا اس واقعے سے عورت کی سربراہی پر استدلال کا کوئی ادنیٰ جواز موجود نہیں ہے۔

حضرت عائشہؓ اور جنگ جمل:

بعض لوگ عورت کی سربراہی پر جنگ جمل کے واقعے سے استدلال کرتے ہیں کہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس جنگ کی قیادت کی تھی۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کبھی خلافت یا حکومت کی سربراہی کا دعویٰ نہیں کیا نہ ان کے ساتھیوں میں سے کسی کے حاشیہ خیال میں یہ بات تھی کہ ان کو خلیفہ بنایا جائے، ان کا مطالبہ صرف یہ تھا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلوں سے قصاص لینا قرآن کریم کے احکام کے مطابق ضروری ہے، حضرت عثمانؓ کی شہادت کے وقت تمام ازواج مطہرات حج کیلئے مکہ مکرمہ آئی ہوئی تھیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور دوسری ازواج مطہرات نے شروع میں یہ چاہا کہ وہ واپس مدینہ طیبہ پہنچ کر حضرت علیؓ کو قصاص

لینے پر آمادہ کریں، لیکن بہت سے لوگوں نے یہ رائے دی کہ پہلے بصرہ جاکر وہاں کے لوگوں سے حمایت حاصل کی جائے۔ دوسری تمام ازواج مطہرات نے تو بصرہ جانے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ ہم مدینہ منورہ کے سوا کہیں اور نہیں جائیں گے لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ان حضرات کی رائے سے متأثر ہو گئیں اور بصرہ روانہ ہو گئیں(۱)۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقصد جنگ کرنا بھی نہیں تھا بلکہ جب آپ بصرہ جا رہی تھیں تو راستے میں ایک جگہ پڑاؤ ڈالا رات کے وقت وہاں کتے بھونکنے لگے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے لوگوں سے پوچھا کہ یہ کون سی جگہ ہے؟ لوگوں نے جواب دیا یہ مقام ”حواب“ ہے ”حواب“ کا نام سنتے ہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا چونک اٹھیں، انہیں آنحضرت ﷺ کا ایک ارشاد یاد آگیا۔ آنحضرت ﷺ نے ازواج مطہرات کو خطاب کرتے ہوئے ایک دن فرمایا تھا:

كيف باحداكن تنبح عليها كلاب الحواب (۲).

”تم میں سے ایک کا اس وقت کیا حال ہو گا جب اس پر حواب کے کتے بھونکیں گے“

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حواب کا نام سن کر آگے بڑھنے سے انکار کر دیا اور اپنے ساتھیوں سے اصرار کیا کہ مجھے واپس لوٹا دو اور ایک دن ایک رات وہیں ٹھہری رہیں لیکن بعض حضرات نے کہا کہ آپ چلی چلیں، آپ کی وجہ سے

(۱) البداية والنهاية ص ۲۳۰ ج ۷.

(۲) مسند احمد ج ٦ ص ٥٢ و ٩٧، ومستدرك حاكم ص ١٢٠ ج ٣، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وقال الحافظ في الفتح ١٣، ٤٥: "سنده على شرط الصحيح" وصححه ابن كثير في البداية ص ٢١٢ ج ٦.

مسلمانوں کے دو گروہوں میں صلح ہو جائے گی، اور بعض روایات میں ہے کہ کسی نے آپ کے سامنے تردید بھی کی کہ یہ یہ جگہ حواب نہیں ہے(۱) اور اسی طرح جو مقدر میں تھا وہ پیش آیا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سفر دوبارہ شروع فرما دیا، بصرہ پہنچ کر جب آپ سے آنے کی وجہ پوچھی تو آپ نے فرمایا:

أي بنيّ! الإصلاح بين الناس

”بیٹے! میں لوگوں کے درمیان صلح کرانے آئی ہوں“

ان تمام باتوں سے واضح ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقصد نہ کوئی سیاست تھی نہ حکومت، نہ وہ جنگ کرنا چاہتی تھیں، بلکہ حضرت عثمانؓ کے قصاص کے جائز مطالبے کی تقویت اور اس سلسلے میں مسلمانوں کے درمیان مصالحت کے خالص دینی مقاصد آپ کے پیش نظر تھے۔

اس کے باوجود چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے چونکہ خواتین کے مسلمہ دائرہ کار سے باہر نکل کر اجتماعی معاملات میں دخل دیا تھا، اس لئے صحابہ کرامؓ اور خود دوسری امہات المومنین کو آپ کا یہ اقدام پسند نہ آیا، اور متعدد صحابہؓ نے آپ کو خطوط لکھے۔ ام المومنین حضرت ام سلمہؓ نے اس موقعہ پر آپ کو ایک بڑا اثر انگیز خط لکھا جس کے الفاظ یہ ہیں:

”نبی ﷺ کی زوجہ ام سلمہ کی طرف سے ام المومنین عائشہ کے نام:

میں آپ سے اس اللہ کی حمد کرتی ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔

اما بعد! آپ رسول اللہ ﷺ اور آپؐ کی امت کے درمیان ایک دروازہ ہیں، آپ وہ پردہ ہیں جو رسول اللہ ﷺ کی حرمت پر ڈالا گیا ہے، قرآن نے آپ کے دامن کو سمیٹا ہے آپ اسے پھیلایئے

(۱) البداية والنهاية ص ۲۳۱ ج ۷.

نہیں، اور آپ کی حرمت کی حفاظت کی ہے۔ اگر رسول اللہ ﷺ کو معلوم ہوتا کہ خواتین پر جہاد کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے تو وہ آپ کو اسکی وصیت کرتے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے شہروں میں آپ کو آگے بڑھنے سے روکا تھا؟ اس لئے کہ اگر دین کا ستون متزلزل ہونے لگے تو وہ عورتوں سے کھڑا نہیں ہو سکتا اور اگر اس میں شگاف پڑنے لگے تو عورتوں سے اس کا بھراؤ ممکن نہیں، عورتوں کا جہاد یہ ہے کہ وہ نگاہیں نیچی رکھیں، دامنوں کو سمیٹیں اور چھوٹے قدموں سے چلیں۔ آپ جن صحراؤں میں ایک گھاٹ سے دوسرے گھاٹ تک اپنی اونٹنی دوڑا رہی ہیں اگر وہاں رسول اللہ ﷺ آپ کے سامنے آجائیں تو آپ کے پاس ان سے کہنے کو کیا ہوگا؟ کل آپ کو رسول اللہ ﷺ کے پاس جانا ہے اور میں قسم کھاتی ہوں کہ اگر مجھ سے کہا جائے کہ ام سلمہ! جنت میں چلی جاؤ، تب بھی مجھے اس بات سے حیا آئے گی کہ میں رسول اللہ ﷺ سے اس حال میں ملوں کہ جو پردہ آپ نے مجھ پر ڈالا تھا اسے میں چاک کر چکی ہوں، لہٰذا آپ اس کو اپنا پردہ بنائیے، اپنے گھر کی چار دیواری کا اپنا قلعہ سمجھئے، کیونکہ جب تک آپ اپنے گھر میں رہیں گی اس امت کی سب سے بڑی خیر خواہ ہوں گی[1]۔

---

(۱) عربی عبارت یہ ہے:-

"عن أم سلمة زوج النبی ﷺ، الی عائشة أم المؤمنین: فانی أحمد إلیك الله الذی لا اله الا هو، أما بعد، انك سدة بین رسول الله ﷺ وأمته، وحجاب مضروب علی حرمته، قد جمع القرآن ذیلك فلا تندحیه، وسكد خفارتك فلا تبتذ لها، فالله من وراء هذه الأمة، ولوعلم رسول الله ﷺ أن النساء یحتملن الجهاد عهد ألیك، (باقی اگلے صفحہ میں)

ام المومنین حضرت ام سلمہؓ کے اس مکتوب کے ایک ایک لفظ سے دین کا وہ پاکیزہ مزاج ٹپک رہا ہے جس نے عورت کو حرمت و تقدیس کا اعلیٰ ترین مقام عطا فرمایا ہے، اور جس کے آگے تمام سیاسی مناصب اور دنیوی شان و شوکت ہیچ ہے۔

حضرت عائشہؓ نے حضرت ام سلمہؓ کی کسی بات کا انکار نہیں کیا، بلکہ ان کی نصیحت کو اصولی طور پر قبول فرمایا، اور اس کی یہ کہہ کر قدر دانی فرمائی:

فما أقبلنی لوعظك، و أعرفنی لحق نصیحتك

"میں آپ کی نصیحت کو خوب قبول کرتی ہوں، اور آپ کے حق نصیحت سے اچھی طرح باخبر ہوں"

البتہ اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ:

ولنعم المطلع مطلع فرقت فیه بین فیئتین متشاجرتین من المسلمین.

"وہ موقف بہت اچھا موقف ہے جس کے ذریعے میں مسلمانوں کے دو جھگڑتے ہوئے گروہوں کے درمیان حائل ہو سکوں"

(بقیہ صفحہ گزشتہ) اما علمت أنه قد نهاك عن الفراطة فی البلاد فان عمود الدین لا یثبت بالنساء، ان مال، ولا یرأب بهن ان انصدع؟ جهاد النساء، غضن الأطراف، وضم الذیول، وقصد الوهازة. ما كنت قائلة لرسول الله ﷺ لو عارضك ببعض هذه الفلوات ناصة قعودا من منهل الی منهل؟ وغداً تردین علی رسول الله ﷺ، وأقسم لو قیل لی: یا أم سلمه ادخلی الجنه لاستحییت أن ألقی رسول الله ﷺ هاتكةً حجاباً ضرابه علی فاجعلیه سترك، ووقاعة البیت حصنك، فانك أنصح ما تكونین لهذه الأمة ما تعدت عن نصرتهم".

(العقد الفرید ص ۶۶ ج ۵ مطبوعه دار الباز مکه مکرمه)

جس سے صاف واضح ہے کہ نہ وہ حکومت کی سربراہی چاہتی ہیں، نہ جہاد ان کے پیش نظر ہے، نہ کوئی سیاسی قیادت مقصود ہے بلکہ پیش نظر دو فریقوں کے درمیان صلح کرانا ہے۔ اور اس میں بھی وہ فرماتی ہیں:

فإن اقعد ففي غير حرج ، وإن أمض فإلي مالاغنى لي عن الازدياد منه[۱].

"اب میں اگر بیٹھ گئی تب بھی کوئی حرج نہیں، اور اگر میں آگے بڑھی تو ایک ایسے کام کے لئے آگے بڑھوں گی جس کو مزید انجام دینے کے سوا میرے لئے کوئی چارہ نہ رہے"۔

اتنی احتیاط کے باوجود، وہ زمانہ فتنے کا تھا، دشمنوں کی سازشیں سرگرمی سے کام کر رہی تھیں، جن کا واحد مقصد یہ تھا کہ باہم مسلمانوں کو باہم لڑایا جائے، چنانچہ جو کچھ مقدر میں تھا وہ پیش آکر رہا، جنگ جمل ہوئی اور حضرت عائشہؓ اس مقام پر پہنچ چکی تھیں جہاں سے واپس نہ آسکیں۔

حضرت ام سلمہؓ کے علاوہ اور بھی بہت سے صحابہ کرام نے انہیں گھر سے باہر کی اس محدود ذمہ داری کو اٹھانے سے روکا۔ چنانچہ حضرت زید بن صوحانؓ نے حضرت عائشہؓ کو ایک خط میں لکھا:

سلام عليك. أما بعد: فإنك أمرت بأمر و أمرنا بغيره، أمرت ان تقري في بيتك، وأمرنا أن نقاتل الناس حتى لا تكون فتنة، فتركت ما أمرت به وكتبت تنهيننا عما أمرنا به، والسلام[۲].

(۱) العقد الفريد ص ٦٦ ج ٥.
(۲) ايضاً ص ٦٧ ج ٥

"سلام کے بعد، آپ کو ایک کام کا حکم دیا گیا ہے، اور ہمیں دوسرے کام کا، آپ کو حکم ہے کہ گھر میں قرار سے رہیں اور ہمیں حکم ہے کہ ہم لوگوں سے اس وقت تک لڑیں جب تک فتنہ باقی رہے، آپ نے اپنے کام کو چھوڑ دیا اور ہمیں اس کام سے روک رہی ہیں جس کا ہمیں حکم دیا گیا ہے"

پھر یہ بات یہیں ختم نہیں ہوتی خود حضرت عائشہؓ بعد میں اپنے اس فعل پر انتہائی ندامت کا اظہار فرماتی رہی ہیں، چنانچہ حافظ شمس الدین ذہبی فرماتے ہیں:

ولا ريب أن عائشة ندمت ندامة كلية على مسيرها إلى البصرة وحضورها يوم الجمل، وما ظنت أن الأمر يبلغ ما بلغ[۱].

"اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت عائشہؓ اپنے بصرہ کے سفر اور جنگ جمل میں حاضری پر کلی طور سے نادم ہوئیں، ان کا گمان یہ نہیں تھا کہ بات وہاں تک پہنچ جائے گی جہاں تک جا پہنچی"

امام ابن عبد البرؒ نے اپنی سند سے یہ روایت نقل کی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے فرمایا کہ "تم نے مجھے اس سفر پر جانے سے کیوں منع نہیں کیا؟" حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: "میں نے دیکھا کہ ایک صاحب (یعنی حضرت عبداللہ بن زبیرؓ) آپ کی رائے پر غالب آگئے ہیں" حضرت عائشہؓ نے جواب دیا: بخدا، اگر تم مجھے روک دیتے تو میں نہ نکلتی[۲]۔

پھر جنگ جمل اور اس کے سفر پر حضرت عائشہؓ کی ندامت کا یہ عالم تھا کہ

(۱) سیر اعلام النبلاء للذهبي ص ۱۷۷ ج۲.
(۲) نصب الرايه للزيلعي ص ۷۰ ج٤.

جب تلاوت قرآن کریم کے دوران وہ سورہ احزاب کی اس آیت پر پہنچتیں جس میں اللہ تعالیٰ نے خواتین کو یہ حکم دیا ہے کہ:

﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾

"اور تم اپنے گھروں میں قرار سے رہو"

تو اس قدر روتی تھیں کہ آپ کی اوڑھنی آنسوؤں سے تر ہو جاتی تھی (١)۔

اور ندامت کی انتہاء یہ ہے کہ شروع میں آپ کی خواہش یہ تھی کہ انہیں ان کے گھر میں سرکار دو عالم ﷺ کے ساتھ دفن کیا جائے، لیکن جنگ جمل کے بعد آپ نے یہ ارادہ ترک کر دیا۔ قیس بن ابی حازم راوی ہیں کہ:

قالت عائشة رضى الله عنها، وكان تحدث نفسها أن تدفن فى بيتها مع رسول الله ﷺ و أبى بكر، فقالت: إنى أحدثت بعد رسول الله ﷺ حدثاً، ادفنونى مع أزواجه، فدفنت بالبقيع (٢).

"حضرت عائشہ دل میں یہ سوچتی تھیں کہ انہیں ان کے گھر میں رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابو بکرؓ کے ساتھ دفن کیا جائے، لیکن بعد میں انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے بعد ایک بدعت کا ارتکاب کیا ہے، اب مجھے آپؐ کی دوسری ازواج مطہرات کے ساتھ دفن کرنا، چنانچہ انہیں بقیع میں دفن کیا گیا"

(١) طبقات ابن سعد ص ٨٠ ج٤، سیراعلام النبلاء للذهبى ص ١٧٧ ج٢ روایت یہ ہے:
"إذا قرأت هذه الآية وقرن فى بيوتكن بكت حتى تبل خمارها"

(٢) مستدرك الحاكم ص٦ ج٤ قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط شيخين" ووافقه الذهبى.

حافظ ذہبیؒ ان کے اس قول کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

تعني بالحدث مسيرها، فإنها ندمت ندامة كلية و تابت من ذالك، على ما فعلت ذالك إلا متأولة قاصدة للخير (١).

"بدعت سے حضرت عائشہ کی مراد جنگ جمل میں ان کا جانا تھا۔ اس لئے کہ وہ اپنے اس عمل پر کلی طور پر نادم تھیں، اور اس سے توبہ کر چکیں تھیں، باوجودیکہ ان کا یہ اقدام اجتہاد پر مبنی تھا اور انکا مقصد نیک تھا"۔

ان تمام واقعات سے واضح ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نہ کبھی حکومت کی سربراہی کی خواہش یا دعویٰ کیا، نہ کسی نے یہ تجویز پیش کی کہ ان کو سربراہ بنایا جائے نہ ان کا مقصد کسی باقاعدہ جنگ کی قیادت تھی، وہ صرف ایک قرآنی حکم کے نفاذ اور مسلمانوں کے درمیان مصالحت کیلئے نکلی تھیں، لیکن دشمنوں کی سازش نے ان کے سفر کو بالآخر ایک جنگ کی شکل دے دی، لیکن چونکہ ان کا مشن فی الجملہ ایک محدود سیاسی حیثیت کا حامل تھا، اس لئے صحابہ کرام نے بھی اسے پسند نہیں کیا، اور وہ خود بھی اس پر بے انتہا نادم ہوئیں، یہاں تک کہ اس ندامت کی بناء پر روضہ رسول ﷺ میں تدفین کو بھی پسند نہیں فرمایا۔

اب خود انصاف سے فیصلہ کر لیا جائے کہ ام المومنین حضرت عائشہ نے اپنے جس اقدام کو بالآخر غلط سمجھا اس پر روتی رہیں اس پر ندامت کی وجہ سے تدفین میں آنحضرت ﷺ کے قریب ہونے سے بھی شرمائیں، اس عمل سے کیسے استدلال کیا جا سکتا ہے؟ اور استدلال بھی سربراہی کے جواز پر جس کا تصور بھی حضرت عائشہؓ کے حاشیہ خیال میں نہیں گزرا۔

(١) سیراعلام النبلاء ص ١٩٣ ج٢.

حضرت تھانویؒ کی ایک تحریر:

ہمارے زمانے میں بعض حضرات نے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کی ایک تحریر بھی عورت کی سربراہی کے جواز میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو امداد الفتاویٰ میں شائع ہوئی ہے، جس میں حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث " لن یفلح قوم ولوا أمرهم إمرأة" کے بارے میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے یہ فرمایا ہے کہ جمہوری حکومت اس وعید کے تحت داخل نہیں ہے۔

لیکن حضرت تھانوی کی اس تحریر کی حقیقت کو سمجھنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ بھی پوری امت کے علماء کی طرح اسی بات کے قائل ہیں کہ عورت کو اسلامی حکومت کی سربراہ بنانا جائز نہیں ہے، چنانچہ امداد الفتاویٰ کی اسی تحریر میں حضرت نے خود تحریر فرمایا ہے کہ:

> "حضرات فقہاء نے امامت کبریٰ (حکومت کی سربراہی) میں ذکورت (مرد ہونے) کو شرط صحت، اور قضا میں گو شرط صحت نہیں مگر شرط صون عن الاثم فرمایا ہے (۱)۔"

نیز حضرت مولانا تھانوی قدس سرہ نے اپنی تفسیر میں اس مسئلے کو مزید وضاحت کے ساتھ ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

> "اور ہماری شریعت میں عورت کو بادشاہ بنانے کی ممانعت ہے پس بلقیس کے قصہ سے کوئی شبہ نہ کرے، اول یہ تو فعل مشرکین کا تھا،

(۱) امداد الفتاویٰ ص ۹۲ ج ۵۔

> دوسرے اگر شریعت سلیمانیہ نے اس کی تقریر بھی کی ہو تو شرع محمدیؐ میں اس کے خلاف ہوتے ہوئے وہ حجت نہیں (۱)"۔

نیز حضرت تھانوی نے "احکام القرآن کا جو حصہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ سے لکھوایا ہے، اس میں بھی ملکہ بلقیس کے واقعے کے تحت یہ مسئلہ وضاحت سے بیان کیا ہے اور خود حضرت تھانوی کے حوالے سے اس استدلال کو رد کیا ہے کہ قرآن کریم نے بلقیس کا واقعہ بیان کر کے اس پر کوئی نکیر نہیں کی (۲)۔

حضرت تھانویؒ کی ان عبارتوں سے واضح ہے کہ وہ علمائے امت کی طرح اسی بات کے قائل ہیں کہ عورت کو سربراہ حکومت بنانا شرعاً جائز نہیں ہے۔ البتہ سوال یہ پیدا ہوا کہ اگر کسی جگہ اس شرعی حکم کی خلاف ورزی کرتے ہوئے کسی عورت کو سربراہ بنادیا گیا ہو تو کیا ایسی جگہ کے لوگوں پر وہ وعید صادق آئے گی جو حدیث میں بیان کی گئی ہے کہ ایسی قوم فلاح نہیں پاسکتی؟ اس کے جواب میں حضرت تھانوی قدس سرہ نے فرمایا کہ اگر حکومت عام ہو اور تام ہو جیسا کہ شخصی حکومتوں میں ہوتا ہے (یا جیسا کہ اسلامی خلافت میں ہوتا ہے اور اس کا سربراہ عورت کو بنادیا جائے) تو بے شک اس پر حدیث کی یہ وعید صادق آئے گی، لیکن اگر حکومت جمہوری انداز کی ہو تو عدم فلاح ضروری نہیں، جس کی وجہ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان فرمائی کہ:

> "راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی محض مشورہ ہے، اور

(۲) بیان القرآن ص ۸۵ ج ۸ سورة النمل۔

(۳) احکام القرآن للمفتی محمد شفیع رحمه الله ص ۲۹ ج ۳۔

عورت اہل ہے مشورہ کی (۱)"۔

اس سے صاف واضح ہے کہ عورت کی "حقیقی حکومت" کو حضرت تھانویؒ نہ صرف یہ کہ ناجائز بلکہ موجب عدم فلاح بھی قرار دے رہے ہیں، لہٰذا اصل مسئلے کی حد تک ان کا موقف وہی ہے کہ عورت سربراہ حکومت نہیں بن سکتی البتہ جمہوری حکومت کے بارے میں انہوں نے یہ خیال ظاہر فرمایا ہے کہ وہ حقیقتاً حکومت ہے ہی نہیں محض ایک مشورہ ہے۔

لہٰذا حضرت تھانویؒ کی تحریر کا سارا دارومدار اس بات پر ٹھہرا کہ جمہوری حکومت واقعۃً حکومت ہے یا محض ایک مشورہ ہے؟ اور یہ سوال شرعی حکم کا نہیں بلکہ واقعے کا ہے۔ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے جمہوری حکومت کے سربراہ کے بارے میں یہ سمجھا کہ حقیقۃً وہ سربراہ نہیں ہوتا بلکہ پارلیمنٹ کا ایک رکن ہونے کی حیثیت میں اس کی بات محض ایک مشورے کی حیثیت رکھتی ہے، چنانچہ اسی تحریر میں وہ فرماتے ہیں:

"کسی عورت کی سلطنت جمہوری ہو کہ اس میں والی صوری در حقیقت والی نہیں ہے بلکہ ایک رکن مشورہ ہے اور والی حقیقی مجموعہ مشیروں کا ہے (۲)"۔

اس فقرے سے ایک بار پھر واضح ہو گیا کہ وہ عورت کی سربراہی کے ناجائز اور موجب عدم فلاح ہونے کو تسلیم فرماتے ہیں اور اس مسئلے انہیں کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن جمہوری حکومت کے سربراہ کو وہ اپنی معلومات کے مطابق حقیقی سربراہ نہیں سمجھ رہے۔ یہ اختلاف اصل مسئلے میں نہیں بلکہ جمہوری حکومت کی حقیقت میں ہے۔

(۱) امداد الفتاویٰ ص ۹۲ ج ۵

(۲) امداد الفتاویٰ ص ۹۱ ج ۵

واقعہ یہ ہے کہ پارلیمانی نظام میں وزیر اعظم اگرچہ پارلیمنٹ کا ایک رکن ہونے کی حیثیت میں محض ایک رکن مشورہ ہے، لیکن اس کی دو حیثیتیں اور ہیں جنکی موجودگی میں اس کو محض ایک "رکن مشورہ" قرار دینا ممکن نہیں ہے۔ پہلی حیثیت تو یہ ہے کہ وہ ملک کی انتظامیہ کا سربراہ ہوتا ہے اور اپنی اس حیثیت میں وہ آئین و قانون کے دائرے میں رہتے ہوئے مکمل طور سے خود مختار ہے، یہاں تک کہ اسے یہ اختیار ہے کہ وہ پوری کابینہ کے مشورے کو رد کر کے وہ کام کرے جو اس کی رائے کے مطابق ہو۔

واقعہ یہ ہے کہ جمہوری نظام میں ریاست کے تین کام الگ الگ کر دیئے گئے ہیں۔ ایک کام قانون سازی ہے جو مقنّنہ یعنی پارلیمنٹ کے سپرد ہے، دوسرا کام ملک کے انتظام کو چلانا ہے جو انتظامیہ کے سپرد ہے اور تیسرا کام تنازعات کا فیصلہ کرنا ہے جو عدلیہ کے سپرد ہے، اب ریاست ان تین اداروں مقنّنہ، انتظامیہ اور عدلیہ میں سے لفظ "حکومت" کا اطلاق انتظامیہ ہی پر ہی ہوتا ہے۔

مقنّنہ اور عدلیہ ریاست (STATE) کے ذیلی ادارے ضرور ہیں لیکن "حکومت" (GOVERNMENT) کا حصہ نہیں ہیں۔ حکومت صرف انتظامیہ ہی کو کہا جاتا ہے۔ اور وزیر اعظم اس انتظامیہ کا سربراہوتا ہے، اسے آئین کے دائرے میں رہتے ہوئے کاروبار حکومت مکمل طور پر چلانے کا اختیار حاصل ہے، نہ وہ ہر چیز کو مقنّنہ کے مشورے کیلئے پیش کرتا ہے، نہ کر سکتا ہے، نہ اس کا پابند ہے۔ اہم انتظامی فیصلے وہ کابینہ میں رکھتا ضرور ہے لیکن کابینہ کی رائے کا پابند نہیں ہے، بلکہ کابینہ کے اجلاس میں اس کا فیصلہ حتمی حیثیت رکھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے باختیار شخص کو محض "رکن مشورہ" نہیں کہا جا سکتا۔

مقنّنہ کی حد تک بیشک وہ ایک "رکن مشورہ" ہے لیکن پارلیمانی پارٹیوں کے

مروجہ نظام میں اس کی ایک اور حیثیت ہے جس نے اسے مقننہ میں بھی محض ”رکن مشورہ“ نہیں رہنے دیا اور وہ حیثیت یہ ہے کہ وہ پارلیمنٹ میں برسر اقتدار اکثریتی پارٹی کا لیڈر اور قائد ایوان ہوتا ہے، لہٰذا پارلیمنٹ میں اس کی رائے محض ایک شخصی رائے نہیں ہوتی بلکہ بسا اوقات ایوان کی اکثریت کی نمائندگی کرتی ہے۔ بالخصوص اگر وہ اپنی جماعت کے ارکان پارلیمنٹ کیلئے جماعت کی طرف سے کوئی ہدایت جاری کرے تو اس کی جماعت کے تمام ارکان اسی کی ہدایت کے مطابق اسمبلی میں ووٹ دینے کے پابند ہیں۔ پارلیمانی اصطلاح میں اس ہدایت کو ”جماعتی کوڑا“ (PARTY WHIP) کہا جاتا ہے، یعنی اس کوڑے کو حرکت میں لانے کے بعد تمام ارکان جماعت پارلیمنٹ میں وہی رائے دینے پر مجبور ہیں جس کے لئے وہ کوڑا حرکت میں لایا گیا ہے۔

اب ظاہر ہے کہ جو شخص یہ کوڑا حرکت میں لاتا ہے اس کو محض ایک ”رکن مشورہ“ نہیں کہا جا سکتا۔ اس لحاظ سے مقننہ میں بھی وزیر اعظم کی حیثیت محض ایک رکن مشورہ کی نہیں بلکہ قائد جماعت اور قائد ایوان کی ہوتی ہے اور عملاً دوسروں کے مشورے پر کم اور دوسرے اس کے مشورے پر زیادہ چلتے ہیں۔

اگرچہ نظریاتی اعتبار سے صدر مملکت ریاست کا سربراہ ہوتا ہے اور وزیر اعظم انتظامیہ کا، لیکن پارلیمانی نظام میں صدر مملکت کی حیثیت زیادہ تر نمائشی ہوتی ہے اور اصل اختیارات وزیر اعظم ہی کے پاس ہوتے ہیں، اس لئے دنیا بھر کے نزدیک وزیر اعظم ہی کو اصل سربراہ سمجھا جاتا ہے۔

اس تشریح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت تھانوی قدس سرہ عورت کی سربراہی کو ہرگز جائز نہیں سمجھتے جس کیلئے ان کی صریح تحریریں موجود ہیں البتہ سوال یہ تھا کہ جمہوری حکومت کی سربراہی حقیقی سربراہی ہے یا نہیں؟

اس سوال کا تعلق شریعت کی تحقیق سے نہیں بلکہ مروجہ جمہوری نظام کی تحقیق سے ہے، اور ظاہر ہے حضرت تھانوی کا اصل موضوع شریعت کی تحقیق تھا، عہد حاضر کے سیاسی نظاموں کی تحقیق حضرت تھانوی قدس سرہ کا موضوع نہ تھا۔

ظاہر ہے کہ پارلیمانی نظام کے وزیر اعظم کے سلسلے میں جو حقائق اوپر بیان کئے گئے ہیں اگر وہ حضرت تھانوی قدس سرہ کے سامنے لائے جاتے تو وہ اپنی اس رائے پر ضرور نظر ثانی فرماتے کہ محض وہ ایک رکن مشورہ ہے۔

تاریخ کی بعض مثالیں:

بعض لوگ عورت کی سربراہی کے جواز میں بعض تاریخ کی مثالیں پیش کرتے ہیں کہ فلاں فلاں مواقع پر فلاں عورت برسر اقتدار رہی ہے لیکن ظاہر ہے کہ تاریخ میں جائز و ناجائز ہر قسم کے واقعات ہوئے ہیں یہ واقعات دین میں کوئی سند نہیں ہیں، سند قرآن و سنت ہیں۔ لہٰذا اگر کہیں اکا دکا کچھ واقعات عورت کی سربراہی کے پیش آئے ہیں تو ان کی بنیاد پر قرآن و سنت کے واضح احکام اور دلائل کو چھوڑا نہیں جا سکتا پھر ان اکا دکا واقعات کی اکثریت ایسی ہے جہاں مسلمانوں نے ایسی حکومت کو گوارا نہیں کیا یہاں تک کہ وہ حکومت ختم ہو گئی اور ان حکومتوں کے دور میں بھی کہیں نہیں ملتا کہ کسی فقیہ یا عالم نے عورت کی سربراہی کے جواز کا فتویٰ دیا ہو۔

اسی ضمن میں بعض لوگ مس فاطمہ جناح کے صدارتی امیدوار بننے کو سند میں پیش کرتے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ ملک کا کوئی عالم ہمارے علم میں نہیں ہے جس نے اس اقدام کی حمایت کرتے ہوئے یہ کہا ہو کہ عورت حکومت کی سربراہ ہو سکتی ہے، لہٰذا اس واقعے کو دلیل میں پیش کرنا غلط مبحث کے سوا کچھ نہیں۔

تمام مکاتب فکر کے پاکستانی علماء کا فیصلہ :

بہر کیف ! عورت کی سربراہی کا ناجائز ہونا ایک ایسا مسلمہ مسئلہ ہے جو قرآن و سنت کے واضح ارشادات اور اجماع امت پر مبنی ہے۔ امت کے کسی ایک فقیہ یا عالم نے بھی اس سے اختلاف نہیں کیا۔

اسی لئے ۱۹۵۱ء میں جب پاکستان کے تمام مکاتب فکر کے علماء نے کراچی میں آئینی مسائل پر اجتماع منعقد کیا جس میں دیوبندی، بریلوی، اہل حدیث، جماعت اسلامی اور شیعہ تمام مدرسہ ہائے خیال کے چوٹی کے ۳۳ حضرات موجود تھے، اور مشہور متفقہ بائیس نکات طے کئے جو ان کے نزدیک پاکستان کے آئین کیلئے بنیادی اہمیت رکھتے تھے، تو ان میں بارھواں نکتہ یہ تھا:

”رئیس مملکت کا مسلمان مرد ہونا ضروری ہے جس کے تدین، صلاحیت اور اصابت رائے پر جمہوریا ان کے منتخب نمائندوں کو اعتماد ہو“

ان بائیس نکات پر پاکستان کے ہر مکتب فکر کے تمام علماء متفق ہیں اور آج تک ان میں کوئی اختلاف پیدا نہیں ہوا۔

لہٰذا کسی اسلامی حکومت میں عورت کو سربراہ بنانا ہرگز جائز نہیں ہے اور اگر کہیں ایسا ہو جائے تو مسلمانوں کیلئے ضروری ہے کہ وہ جلد از جلد سربراہی کی تبدیلی کیلئے ممکنہ کوششوں کو بروئے کار لائیں۔ واللہ سبحانہ الموفق

محمد رفیع عثمانی

الجواب صحیح

حضرت مولانا اطہر نعیمی صاحب مد ظلہم — حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب مد ظلہم

حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحب مد ظلہم — حضرت مولانا سلیم اللہ صاحب مد ظلہم

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب مد ظلہم

بطور احتجاج پتلا جلانا

بطور احتجاج پتلا جلانا

موضوع: ''پتلا جلانا گناہ ہے''

مکرمی جناب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

وزارت داخلہ نے اپنے مراسلہ نمبر ۱۱/۳/۲۰۰۱ پبلک مورخہ ۲۰/ نومبر ۲۰۰۱ء ایک اخباری تراشہ بعنوان ''پتلا جلانا گناہ ہے'' منسلک کرتے ہوئے اسلامی نظریاتی کونسل سے اس سلسلے میں ضروری کاروائی کی استدعا کی ہے۔

اس زمانے میں احتجاج اور اظہار نفرت کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ وہ شخصیت جس کے خلاف احتجاج، یا جس سے اظہار نفرت مقصود ہوتا ہے اس کا ایک پتلا سا بنالیا جاتا ہے جسے **Effigy** کہتے ہیں اور اسے مظاہرین عوام کے سامنے نذر آتش کردیتے ہیں۔

یکم نومبر ۲۰۰۱ء کے دی نیوز اخبار میں ایس ایس بخاری نے عندیہ دیا ہے کہ اسلام میں جاندار اشیاء کا پتلا یا شبیہ وغیرہ بنانا خواہ وہ مٹی سے بنا ہو، کپڑے یا دھاگے سے یا کاغذ سے، بت گری کے مترادف ہے جو شرک ہے اور گناہ کبیرہ ہے۔ مزید برآں پتلا جلانا ہندوؤں کے مردہ جلانے کی رسم کی سرپرستی کرنا ہے جبکہ مسلمانوں کے ہاں مردوں کو دفن کیا جاتا ہے۔

اس صورت حال کے بارے میں شرعی نقطہ نظر سے آپ کی رائے مطلوب

ہے۔ امید ہے کہ آپ ایک ہفتہ کے اندر اپنی رائے ارسال فرما کر ممنون فرمائیں گے۔

والسلام

نیاز کیش

(ڈاکٹر غلام مرتضیٰ آزاد)

ڈائیریکٹر جنرل (ریسرچ)

اسلامی نظریاتی کونسل۔ اسلام آباد

الجواب حامدا ومصلیا:

۱...... پتلا بنانا: اس کے بارے میں تفصیل درج ذیل ہے:

اگر یہ پتلا اس طریقہ سے بنایا جاتا ہو کہ اس کا باقاعدہ سر ہو، اور اس میں آنکھیں، کان وغیرہ واضح طور پر بنے ہوئے ہوں، خواہ یہ اعضاء پنسل یا قلم سے کیوں نہ بنائے گئے ہوں، تو یہ پتلا بنانا بلاشبہ بت گری کے حکم میں ہے، سخت گناہ ہے، اور ناجائز ہے، جس سے اجتناب بہر حال ضروری ہے۔ خواہ کسی سے محبت کی غرض سے بنایا جائے، یا نفرت کی غرض سے، نیز خواہ رکھنے اور محفوظ رکھنے کے لئے ہو، یا جلانے اور ضائع کرنے کیلئے ہو، احادیث مبارکہ میں اس کے بارے میں سخت وعیدیں آئی ہیں، اور اس کی حرمت اور ناجائز ہونے میں کسی کا اختلاف بھی نہیں ہے۔

لیکن اگر پتلا اس قسم کا ہو، کہ اس کا صرف دھڑ ہو، اور سر بالکل نہ ہو، یا سر ہو، لیکن برائے نام ہو، یعنی اس میں کان، آنکھ، ناک، منہ نہ ہوں، تو اس صورت میں اس کا بنانا بت یا تصویر کے زمرے میں نہیں آتا۔

ہم نے اس سلسلہ میں جو معلومات حاصل کی ہیں، ان کی روشنی میں ان

مظاہروں میں جو پتلے بنائے جاتے ہیں، وہ مختلف قسم کے ہوتے ہیں، بعض میں صرف دھڑ بنے ہوئے ہوتے ہیں، اور سر یا تو ہوتا ہی نہیں، یا برائے نام ہوتا ہے، اور بعض ایسے بھی ہوتے ہیں جن میں سر ہوتا ہے، اور اس میں اعضاء منہ، ناک وغیرہ بنے ہوئے ہوتے ہیں، مذکورہ بالا تفصیل کی رو سے پہلی قسم تصویر اور بت گری میں داخل نہیں، اور دوسری قسم تصویر اور بت گری میں داخل ہے، جس سے بچنا بہرحال ضروری ہے۔ (شرعی دلائل اس تحریر کے آخر میں درج ہیں)

۲..... پتلا جلانا: اور جہاں تک پتلا جلانے کا معاملہ ہے، تو اسے ہندوؤں کی رسم کی سرپرستی کہنا تو اس لئے مشکل ہے کہ وہ مردے کو اپنی مذہبی رسم کی بناء پر جلاتے ہیں، جس کا مقصد بظاہر اس مردہ کی تکریم ہے، جیسا کہ ہمارے ہاں تدفین ہے، بر خلاف پتلے کے جلانے کے، کہ اسے مذہبی رسم کے طور پر جلایا نہیں جاتا اور نہ اس کا مقصد اس پتلے کی تکریم ہے، بلکہ یہاں تو اس عمل کا منشاء اس شخص سے نفرت ہے، جس کا یہ پتلا جلایا جارہا ہے، البتہ اس عمل کے شرعاً عدم جواز کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ اس پتلے کے جلانے کے تین یا ان میں سے ایک مقصد ہوسکتا ہے، یا تو یہ عمل اس عزم کا اظہار ہے کہ جس شخص کا یہ پتلا ہے کہ اگر وہ شخص ہمارے ہاتھ آگیا، تو ہم اسکو اس طرح جلائیں گے، یا اس تمنا کا اظہار ہے کہ اگرچہ ہم اس کو جلا نہ سکیں، لیکن دوسرے لوگ اس کو جلائیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اس عزم اور تمنا کا شرعی حکم کیا ہے؟ تو اس میں یہ بات واضح رہنی ضروری ہے کہ احادیث مبارکہ میں کسی جاندار کی سزا دینے کی ممانعت آئی ہے، چنانچہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

وان النار لا يعذب بها الا الله (بخاری شریف کتاب الجهاد)

"اور آگ کے ذریعہ سزا صرف اللہ تعالیٰ ہی دیتا ہے"

ایک اور ارشاد ہے:

لا تعذبوا بعذاب الله (حواله بالا)

"جو عذاب اللہ کے ساتھ خاص ہے، وہ کسی کو نہ دو"

تو جب کسی جاندار کو خواہ وہ کافر کیوں نہ ہو، جلانے کی سزا دینا شرعاً جائز نہیں، تو اس ناجائز کام کی نیت یا تمنا کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

پتلا جلانے کا تیسرا مقصد یہ ہوسکتا ہے کہ محض اس شخص سے نفرت کا اظہار ہو، اسے زندہ جلانے کے ارادے یا تمنا کا اظہار مقصود نہ ہو، مگر نفرت کا یہ اظہار چونکہ ایک ایسے عمل سے کیا جاتا ہے، جو ایک ناجائز عمل (آدمی کو جلانے) کی تمثیل ہے، لہٰذا یہ بھی ناجائز ہوگا، کیونکہ ناجائز عمل کی تمثیل بھی شرعاً ناجائز ہے۔ ردالمحتار میں علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وانما قال في الدرر: اذا شرب الماء وغيره من المباحات بلهو وطرب على هيئة الفسقة حرام اهـ، والاقرب لقواعد مذهبنا عدم الحل، لان تصور تلك الاجنبية بين يديه يطؤها، فيه تصوير مباشرة المعصية على هيئتها..... حديث:

"اذا شرب العبد الماء على شبه المسكر كان ذلك عليه حراما" (۳۷۲/٦)

پتلے بنانے سے متعلق شرعی دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) معانی الآثار میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر کی ہے کہ:

(۲) وفي البدائع: فان كانت مقطوعة الرؤس فلا بأس

بالصلاة فيها، لانها بالقطع خرجت من ان تكون تماثيل، والتحقت بالنقوش. (١/١٩٦ مكروهات الصلاة)

(٣)......... فی خلاصة الفتاوی: وكذا لو محی وجه الصورة فهو قطع الرأس ١هـ (١/٥٨)

(٤)......... فی رسالة بلوغ القصد والمرام لشيخ الاسلام جعفر الكتانی المالكی:

ولو فقد القيد الثانی بان كانت غير كاملة الاعضاء الظاهرة التی لا يعيش الحيوان بدونها كما لو كانت مقطوعة الرأس او النصف جازت لذهاب الصورة المعتبرة شرعاً وزوال هيئتها الممنوعة.

(٥)......... وفی عمدة القاری: وفی التوضيح: قال اصحابنا وغيرهم: تصوير صورة الحيوان حرام اشد التحريم وهو من الكبائر وسواء صنعه لما يمتهن او لغيره فحرام بكل حال لان فيه مضاهات بخلق الله الخ (٢٢/٧٠)

(٦)......... وفی شرح النووی: قال اصحابنا وغيرهم من العلماء: تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور فی الاحاديث وسواء صنعه بما يمتهن او بغيره فصعنه حرام بكل حال لان فيه مضاهات بخلق الله الخ (٢/١٩٩)

(۷)......... مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ کے رسالہ "تصویر کے شرعی احکام" میں ہے:

"البتہ روایات حدیث کی تصریحات اور عام کتب حنفیہ کی عبارتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ناقص تصویر جس میں سر نہ ہو، تصویر کے حکم میں نہیں رہتی، بلکہ نقوش اور بیل بوٹوں کے حکم میں ہو جاتی ہے، اور اسی بناء پر اس کے استعمال کی اجازت سب کتب مذہب میں عام طور سے مصرح ہے، اس سے ظاہر یہی ہے کہ اس تصویر کے بنانے کا بھی وہی حکم ہوگا جو بیل بوٹے اور عام نباتات کی تصویر بنانے کا ہے۔" (ص ۶۵) .... واللہ تعالیٰ اعلم

محمد رفیع عثمانی
رئیس جامعہ دار العلوم کراچی ۱۴
۱۷/۱۰/۲۲ھ

دینی جماعتیں

اور

موجودہ سیاست

مفتی محمد رفیع عثمانی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

اس وقت عالم اسلام کو عموماً، اور پاکستان کو خصوصاً جن سلگتے مسائل اور سنگین صورت حال کا سامنا ہے ان سے ملک وملت کا ادنی درد رکھنے والا ہر مسلمان ایسے کرب اور بے چینی میں مبتلا ہے جس میں روز بروز اضافہ ہی ہو رہا ہے، اسی کرب اور بے چینی نے یہ جرات پیدا کی کہ اپنی دینی سیاسی جماعتوں کی خدمت میں محض "الدین النصیحۃ" (دین صرف خیر خواہی ہے۔ الحدیث) کی بنیاد پر کچھ گذارشات پیش کی جائیں۔

آج کے سارے مسائل کی جڑ یہ المیہ ہے کہ عوام اپنی دینی قیادت سے مایوس اور محروم ہو گئے ہیں، یا کر دیئے گئے ہیں۔ اس المیہ کی تہ میں جہاں دشمنوں کی سازشیں کار فرما ہی ہیں، اپنوں کی سادگی، باہمی فاصلوں اور وسعت قلب ونظر کی قلت نے بھی اپنا اثر دکھانے میں کمی نہیں کی۔

"ملی یکجہتی کونسل" بلاشبہ ایک امید افزا اتحاد ہے، کیونکہ مسلکی اور جماعتی تعصّبات ہی کا سنگ گراں ہر قدم پر نفاذ اسلام کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ثابت ہوا ہے، اس سنگ گراں کو چور چور کئے بغیر ہمارا کوئی قدم اسلامی معاشرے کے قیام اور نفاذ اسلام کی طرف نہیں بڑھ سکتا۔ اس کے بغیر ہم عوام کو کوئی

قیادت فراہم کر سکتے ہیں نہ ان کا اعتماد دینی قیادت پر بحال ہو سکتا ہے، "اگر ملی یکجہتی کونسل" اس سب سے بڑی رکاوٹ کو دور کرنے میں کامیاب ہو جائے تو اس کے اثرات دور رس اور ٹھوس ہوں گے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ہم اس اجتماعی گناہ کبیرہ سے بچ جائیں گے جس کے ہم افتراق باہمی اور تفرقہ امت کی صورت میں برسوں سے مرتکب ہو رہے ہیں، اور اس فرض منصبی کو ادا کرنے کی قابل ہو سکیں گے جس پر ملک وملت کے تقریباً سارے مسائل کا حل ایک عرصے سے موقوف چلا آرہا ہے۔

لیکن اس وقت جب کہ ملک پھر ایک دوراہے پر آ کھڑا ہوا ہے، یہ صورت حال معنی خیز ہے کہ "ملی یکجہتی کونسل" منظر سے غائب یا او جھل ہوتی جارہی ہے، اور اس میں شامل دینی سیاسی جماعتیں اپنی اپنی پالیسیوں کا اعلان اس طرح کر رہی ہیں جیسے "ملی یکجہتی کونسل" کا وجود تحلیل ہو چکا ہو!

اگرچہ لوگوں کے ذہنوں میں اس کونسل کے بارے میں کچھ ذہنی تحفظات بھی شروع سے پائے جاتے ہیں، جیسا کہ آگے عرض کیا جائے گا، تاہم وہ اب بھی امید کی ایک کرن ضرور ہے جسے بجھانے کے بجائے ملک وملت کے لئے مشعل راہ بنانے کی ضرورت ہے۔

پچھلے انتخابات کا جو سنگین اور زہر آلود نتیجہ اسلام اور پاکستان کو ملا ہے اس کا کاری زخم روز بروز زیادہ گہرا اور گھائل ہوتا جارہا ہے، اس کے منطقی اثرات جس ہولناک رفتار سے ملی زندگی کے تمام شعبوں کو اپنی لپیٹ میں لے رہے ہیں، ڈر ہے کہ نئے انتخابات تک یہ لاعلاج ہو کر نہ رہ جائے۔

پچھلے انتخابات سے اب تک جتنے مختلف دینی اور پاکستانی ذہن اور ملک وملت

کے لئے درد مندانہ سوچ رکھنے والے وسیع تر حلقوں کے تاثرات ناچیز کے علم میں آئے وہ سب اس کی ذمہ داری بڑی حد تک ہماری دینی سیاسی جماعتوں پر ڈالتے ہیں۔ تشویشناک بات یہ ہے کہ اس سے پہلے کے بار بار انتخابات میں اگر وہ ان جماعتوں کی بصیرت پر شاکی تھے تو اب وہ ان کی، یا ان کی قیادت کی نیک نیتی کو زیر بحث لاتے ہیں، عالم بے چارگی میں یہاں تک کہا جانے لگا ہے کہ ”کہیں ہماری ساری سیاسی و دینی جماعتیں بالواسطہ یا بلاواسطہ، دانستہ یا نادانستہ طور پر اسلام دشمن عالمی طاقتوں کی آلہ کار تو نہیں بن گئیں“!

یہ خطرہ پھر شدت سے محسوس کیا جا رہا ہے کہ یہ جماعتیں افتراق وانتشار کا شکار ہو کر پچھلے کی طرح آنے والے انتخابات میں بھی سیکولر محاذ کے مقابلے میں پڑنے والے ووٹوں کی تقسیم کا باعث نہ بن جائیں، اور اس مرتبہ پھر ”اشد البلیتین“ (دو ناگزیر برائیوں میں سے شدید تر برائی) کی صورت میں وہی سنگین نتیجہ مزید ہولناکیوں کے ساتھ لاعلاج بن کر مسلط نہ ہو جائے۔

”ملی یکجہتی کونسل“ جو بنیادی طور پر ان ہی جماعتوں اور تنظیموں پر مشتمل ہے، اس کا قیام ایک طرف عوام اور دینی حلقوں کے لئے خوشگوار حیرت کا باعث اور امید کی ایک کرن بن کر سامنے آیا تو دوسری طرف یہ ”دودھ کے جلے“ عوام اور دینی حلقے ”چھاچھ بھی پھونک کر پینے“ کے طبعی اصول پر کچھ ذہنی تحفظات کے شکار ہیں۔ یہ خطرہ بھی محسوس کیا جا رہا ہے کہ ”ملی یکجہتی کونسل“ باقی تو رہے، لیکن حقیقتاً تیسری مستقل اور فیصلہ کن طاقت بنے بغیر ہی، وہ موجودہ دو بڑی سیاسی قوتوں کے مقابلے میں اپنا تیسرا محاذ کھول دے۔ اس صورت میں بھی وہی سنگین نتیجہ لاعلاج بن کر برآمد ہو گا جس سے نکلنے کے لئے پورا ملک بے چین ہے، ووٹ پھر تقسیم ہو جائیں گے۔

اللہ وہ روز بد کبھی نہ دکھائے، لیکن خدانخواستہ پھر ایسا ہوا تو پاکستان کی رہی سہی آزادی، اور رہی سہی دینی اقدار کا کیا حلیہ بنے گا؟ اس کا تصور ہی اتنا بھیانک اور اذیت ناک ہے کہ کم از کم ناچیز میں اسے زبان و قلم پر لانے کی سکت نہیں۔

اس میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں کہ کراچی سمیت ملک وملت کے جملہ مسائل کی کلید دینی قوتوں کا متحد ہو کر اپنے ملی فرائض منصبی کو ادا کرنا ہے، ”ملی یکجہتی کونسل“ اس سلسلے میں ایک امید افزا پیش رفت نظر آتی تھی، اسے نہ صرف استحکام ملنا چاہئے بلکہ ان خدشات کو بھی دور کرنا چاہئے جن کا اشارہ اوپر کیا گیا۔

پچھلے انتخابات تک مسئلہ نفاذ شریعت کا تھا، لیکن اب نہ صرف یہ کہ اس سلسلے میں جو کچھ ۴۸ سال میں حاصل کیا گیا تھا وہ چکنا چور ہوتا نظر آ رہا ہے، بلکہ پاکستان کی آزادی ہی مشکوک ہو کر رہ گئی ہے، اور بعض باخبر حلقوں کے ان تبصروں میں بہت زیادہ مبالغہ نظر نہیں آتا کہ ”ہم آزادی سے ہاتھ دھو چکے ہیں جسے دوبارہ حاصل کرنے کے لئے از سر نو جد و جہد کرنی ہو گی“۔

نئے انتخابات جلد ہوں یا بدیر، ہماری دینی سیاسی جماعتوں کو اس پر سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے کہ عوام اور دینی قیادت میں وہ ربط و ضبط اور باہمی اعتماد کیوں باقی نہیں رہا جو تقریباً بیس پچیس برس پہلے تک نمایاں طور پر موجود تھا؟ عوام پر اس دینی قیادت سے مایوسی کیوں طاری ہو گئی ہے جو ملکی اور ملی سطح پر صدیوں سے ان کی رہنمائی کرتی چلی آئی ہے، اور جس کے ہر فیصلے پر وہ اپنا سب کچھ قربان کرنے کے لئے تیار ہو جاتے تھے؟ اگر ان جماعتوں کے مقاصد برحق، اور طریقہ کار بھی برحق ہے تو اللہ رب العالمین کی نصرت وحمایت کا وعدہ کیوں پورا نہیں ہو رہا؟ اس تشویشناک صورت حال کے اسباب کا کھوج لگا کر آئندہ کا

لائحہ عمل صحیح طور پر مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔

ناچیز کو سیاسی تنظیمی میدان عمل کا کوئی قابل ذکر تجربہ نہیں، اور جو کچھ تھا بھی اسے انقلاب حالات نے کالعدم کر دیا ہے۔ البتہ اس سلسلے میں چند گذارشات جو اصولی طور پر ناچیز کی نظر میں بہت واضح ہیں، سپرد قلم کرتا ہوں، اس عزم کے ساتھ کہ جو بات ناچیز حق سمجھتا ہے اس کے اظہار میں کسی قسم کے تحفظات کو حائل نہ ہونے دے، اس امید کے ساتھ کہ اس اظہار کو مخلصانہ، دردمندانہ اور برادرانہ اداء فرض ہی سمجھا جائے گا۔ یہ گذارشات ہماری دینی سیاسی جماعتوں اور "ملی یکجہتی کونسل" کے لئے ناچیز کے نزدیک بنیادی اہمیت رکھتی ہیں، ان کے بغیر ہماری ان جماعتوں کا عوام سے رابطہ بحال ہو سکے گا نہ ان کا اعتماد واپس آسکے گا، اور نہ کسی بھی منصوبے اور لائحہ عمل کے پائیدار اور بار آور ہونے کی قوی امید کی جا سکے گی۔

۱- ان شبہات اور اندیشوں کا ازالہ بہر کیف ضروری ہے جن کی طرف پیچھے اشارہ کیا گیا۔

۲- ہماری دینی سیاسی جماعتوں کا متحدہ پلیٹ فارم (مثلاً ملی یکجہتی کونسل) ہو، یا ان کا اپنا اپنا میدان عمل، ہر صورت میں شرعی احکام کی پابندی ان کا طغرائے امتیاز ہونا چاہئے، اعلیٰ قیادت سے لیکر ادنیٰ کارکن کی یہ بنیادی اور سب سے پہلی ضرورت ہے۔ قرآن وسنت کی تعلیمات سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ باطل پر اہل حق کی فتح ونصرت کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے دو شرطوں کے ساتھ فرمایا ہے، ایک اخلاص، کہ نیت صرف خدمت ملک وملت اور اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کی ہو، دوسری یہ کہ عمل شرعی حدود کا پابند ہو، ان میں سے کسی ایک شرط کا

فقدان اللہ تعالیٰ کی امداد سے محرومی کا باعث بن سکتا ہے۔

مجھے یقین ہے کہ یہ لکھ کر حضرات اہل علم کی معلومات میں ناچیز ذرہ برابر بھی اضافہ نہیں کر رہا، لیکن ان کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ معاشرے کی دوسرے حلقوں کی طرح ہماری سیاست بھی ان دو شرطوں کو پورا نہیں کر رہی، بلکہ میدان سیاست تو کچھ زیادہ ہی "سیکولر" ہو گیا ہے، جس کے زہریلے اثرات سے ہماری دینی جماعتیں بھی محفوظ نہیں رہیں، اس مشہور جملے کے پہلو بہ پہلو کہ "سیاست میں کوئی بات حرف آخر نہیں ہوتی" یہ جملہ بھی دینی سیاسی جماعتوں کے حضرات سے بکثرت سننے میں آنے لگا ہے کہ "سیاست میں سب کچھ کرنا پڑتا ہے"! ہماری ان جماعتوں کے کارکنوں میں دینی احکام سے ناواقفیت میں اضافہ ہو رہا ہے، اور سیاسی میدان میں مجموعی طور پر ان کا طرز عمل سیکولر جماعتوں سے زیادہ مختلف نہیں رہا، ان جماعتوں کا دینی تشخص روز بروز مضمحل ہوتا جا رہا ہے، نہایت دکھ سے عرض کرتا ہوں۔ اور خود کو اور بھی زیادہ قصوروار سمجھتے ہوئے عرض کر رہا ہوں، کہ بسا اوقات تو یوں لگتا ہے کہ ہمارا دینی تشخص صرف نام اور ظاہری وضع قطع تک محدود ہو گیا ہے۔ مخلصانہ دینی اخلاق وکردار نہ ہماری سیاسی پالیسیوں اور تحریکوں میں واضح یا غالب عنصر کے طور پر نظر آتا ہے نہ تقریروں اور اخباری بیانات میں، فریق مخالف کو "جب چاہو، جو چاہو اور جس طرح چاہو" کہہ دینے کا رواج تو یوں لگتا ہے کہ قرآن وسنت کی قائم کردہ تمام حدود سے بے نیاز ہو چکا ہے، دین پر مسلکوں اور جماعتوں کی، اور شرعی احکام پر سیاسی مصلحتوں کی بالادستی قائم ہوتی جا رہی ہے، جبکہ مسلکی، جماعتی اور سیاسی مصالح اگر دینی احکام کے پابند نہ رہیں تو بقول حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ وہ "مصالح" کے بجائے "مسالے" بن جاتے ہیں جن کو پیسا جانا ہی

ضروری ہے۔

ان حالات میں ہماری دینی سیاسی جماعتوں کی سب سے پہلی ضرورت یہ ہے کہ وہ مذکورہ بالا ناگفتہ بہ صورت حال کی اصلاح اور اپنے کارکنوں کی بقدر ضرورت دینی تعلیم وتربیت کے لئے ٹھوس اور موثر لائحہ عمل تشکیل دیں، اور اس پر اپنی بھرپور توجہ مبذول فرمائیں، کہ دین اور تعلق مع اللہ ہی اصل قوت ہے، اس کے بغیر ہم کچھ نہیں۔ ایسی مجلسیں بھی موقع بہ موقع ہوتی رہنی چاہئیں جن میں باہمی وعظ وتذکیر، خشیت وللّٰہیت، صبر وتقویٰ، انبیاء کرام علیہم السلام، صحابہ کرام اور بزرگان دین کے ایمان افروز واقعات سنے اور سنائے جائیں، حب مال، حب جاہ، ریاء اور شہرت طلبی جیسے تباہ کن رذائل کی مذمت، اور ان کی شرعی حدود کا بیان ہو، اور اللہ تعالیٰ کے راستے میں ایثار وقربانی اور تواضع وتوکل کے فضائل کا تذکرہ قرآن وسنت کی روشنی میں ہوتا رہے، بلکہ ہماری کوئی مجلس ان تذکروں اور اللہ کے ذکر سے خالی نہ رہے۔

اس وقت یوں تو ہمارا سامنا بظاہر اپنوں سے ہے، لیکن ان سنگین حقیقت سے آپ یقیناً مجھ سے زیادہ باخبر ہوں گے کہ مقابلہ درحقیقت ہنود ویہود سے پیش آگیا ہے، ہنود سے براہ راست اور یہود سے بالواسطہ، ان دونوں کے بارے میں قرآن حکیم کا یہ ارشاد دور تک کی صورت حال بتادینے کے لئے کافی ہے کہ:

﴿لَتَجِدَنَّ اَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِيْنَ آمَنُوا الْيَهُوْدَ وَالَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا﴾

"مسلمانوں کے ساتھ سب سے زیادہ دشمنی رکھنے والے آپ یہودیوں اور مشرکین کو پائیں گے" (سورۃ المائدۃ: ۸۲)

اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو دشمن سے مقابلے کے لئے جگہ جگہ تفصیلی اور جزوی ہدایات بھی دی ہیں جو اہل علم کی نظر سے مخفی نہیں ہوسکتیں، اور سورۃ الانفال کی تین آیات میں ایک جامع اصولی ہدایت نامہ دیا ہے، ناچیز نے اوپر کا مشورہ انہی کی روشنی میں پیش کیا ہے، وہ آیات یہ ہیں:

﴿يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِذَا لَقِيْتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوْا وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ، وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ وَلَا تَنَازَعُوْا فَتَفْشَلُوْا وَتَذْهَبَ رِيْحُكُمْ وَاصْبِرُوْا، اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصَّابِرِيْنَ، وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَّرِئَاءَ النَّاسِ﴾

"اے ایمان والو! جب تمہارا (کافروں کی) کسی جماعت سے مقابلہ ہو تو (۱) ثابت قدم رہو، اور (۲) اللہ کا خوب کثرت سے ذکر کرو تاکہ کامیاب ہو جاؤ، اور (۳) اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کیا کرو، اور (۴) آپس میں نزاع مت کرو، ورنہ کم ہمت ہو جاؤ گے، اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی، اور (۵) صبر کرو، بلاشبہ اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے، اور (۶) ان (کافر) لوگوں کے مشابہ مت ہو جانا جو اپنے گھروں سے اتراتے ہوئے اور لوگوں کے دکھاوے کے لئے نکلے"

(سورۃ الانفال: ۴۵ تا ۴۷)

موجودہ حالات میں ہماری سب سے پہلی اور بنیادی ضرورت یہ ہے کہ ہم قرآن حکیم کے اس چھ نکاتی ہدایت نامے کے ہر ہر نکتے کو سامنے رکھ کر اپنا احتساب کریں۔ اس ہدایت نامے میں ان تمام چیلنجوں اور سوالات کا اصولی اور بنیادی حل موجود ہے جو ہمیں درپیش ہیں، دینی قیادت پر عوام کا اعتماد بھی اس

کے بغیر بحال نہیں ہو سکتا، کیونکہ عوام فطری طور پر زبانی وعظ اور بیانات کے مقابلے میں عملی نمونے کا اثر زیادہ اور جلد قبول کرتے ہیں۔

۳- "ملی یکجہتی کونسل" ہو، یا تمام دینی مکاتب فکر کا کوئی اور متحدہ پلیٹ فارم، اس کے اتحاد کو پائیدار اور ملک وملت کے لئے موثر ومفید بنانے کے لئے، اسے ان ۲۲ نکات پر متفق رکھنا، اور ان پر لفظاً ومعنیً عمل کرانا ضروری ہے جو ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ربیع الثانی ۱۳۷۰ھ (۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴ جنوری ۱۹۵۱ء) کو پاکستان کے تمام اسلامی مکاتب فکر کے جید اور معتمد اکابر علماء کرام نے مکمل باہمی اتفاق سے "اسلامی ریاست کے بنیادی اصول" کے طور پر طے کئے تھے۔ اس متحدہ پلیٹ فارم کو اپنی تمام پالیسیوں، مطالبات اور تحریکات کو ان ۲۲ نکات ہی کی بنیاد پر تشکیل دینا چاہئے اور یہ ۲۲ نکات اس متحدہ پلیٹ فارم کے منشور کا بنیادی حصہ ہونے چاہئیں۔ قرارداد مقاصد کے بعد شاید یہ سب سے اہم دستاویز ہے جس کی بنیاد پر ملک میں شریعت کے نفاذ اور اسلامی معاشرے کے قیام کی طرف متحدہ مثبت پیش رفت میں حائل رکاوٹوں کو دور کیا جاسکتا ہے۔

۴- اس اتحاد کو پائیدار، آسان اور نتیجہ خیز بنانے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس اتحاد میں شامل ہر تنظیم اور جماعت "اپنا مسلک چھوڑو نہیں، اور دوسروں کا مسلک چھیڑو نہیں" پر مضبوطی سے کاربند رہے، اور ہر اس قول وفعل سے اجتناب کیا جائے جو اتحاد میں شامل دوسری جماعتوں اور تنظیموں کے لئے، سبکی، دل آزاری یا شکوک وشبہات پیدا کرنے کا باعث ہو۔ اللہ تعالیٰ کے فضل سے یہ بات امید افزا ہے کہ "ملی یکجہتی کونسل" کے ذریعہ اس سمت میں خوشگوار پیش رفت کا آغاز ہوا تھا، اب اس کی رفتار بڑھنی چاہئے، اور رخنہ اندازی کی کوششیں جو دشمنان اسلام کی طرف سے جاری ہیں، ان کا بالغ نظری سے

سدباب کیا جانا چاہئے۔

۵- جو امور اس اتحاد مثلاً "ملی یکجہتی کونسل" کے دائرہ کار میں آتے ہیں، ان کے متعلق کوئی شریک تنظیم اور جماعت یکطرفہ طور پر کوئی پالیسی، بیان جاری نہ کرے، اور کوئی ایسا اقدام باہمی اعتماد اور مشورے کے بغیر نہ کیا جائے جس کا تعلق کونسل کی پالیسی سے ہو۔ یہ احتیاط مشکل ضرور ہے، اور اس کے خلاف کچھ باتیں سامنے بھی آنے لگی ہیں، لیکن اتحاد باقی رہنے کے لئے یہ احتیاط بہر حال ناگزیر ہے، اس کی خاطر گروہی اور جماعتی مفادات کی جو قربانی بھی دینی پڑے اسے مہنگا نہ سمجھا جائے۔

یہ بات اہل علم ونظر سے مخفی نہیں، لیکن ضرورت تذکیر ویاددہانی کی ہے۔ کہ "شورائیت" اور "مشاورت" اسلامی سیاست کا بنیادی ستون ہے، اس کے بغیر کوئی اتحاد قائم ہوتا ہے نہ باقی رہ سکتا ہے، انسانی فطرت کو بدلا نہیں جاسکتا کہ ساتھیوں کو اعتماد میں لئے بغیر بڑے بڑے فیصلے اور اہم اقدامات کر ڈالنے والوں کے مخلص ترین ساتھی بھی زیادہ عرصے تک ان کا ساتھ نہیں دے پاتے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بڑھ کر اطاعت شعاری اور جان نثاری کی توقع کس سے کی جاسکتی ہے؟ مگر ان کے بارے میں بھی قرآن حکیم میں آنحضرت ﷺ کو یہ تلقین فرمائی گئی کہ:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾

"ان سے اہم باتوں میں مشورہ لیتے رہا کیجئے"

(آل عمران:۱۵۹)

بظاہر آنحضرت ﷺ کو کسی مشورے کی ضرورت نہ تھی کہ آپ کو ہر بات

حق تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ وحی معلوم ہو سکتی تھی، پھر بھی آپ کو ساتھیوں سے مشورہ لینے کا حکم دیا گیا تو کوئی اور شخص یا تنظیم اس سے کیسے بے نیاز ہو سکتی ہے؟ قرآن حکیم کی ایک بڑی سورت کا نام ہی "الشوریٰ" ہے، اس سورت میں سچے مسلمانوں کا ایک اہم وصف یہ بیان فرمایا گیا ہے کہ:

﴿وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ﴾

"اور ان کا ہر اہم کام آپس کے مشورے سے ہوتا ہے"

(سورۃ الشوریٰ: ۳۸)

جب وہ آیت جس میں آنحضرت ﷺ کو مشورہ لینے کی تلقین فرمائی گئی ہے نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا:

"اَمَا اِنَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ غَنِيَّانِ عَنْهَا، وَلٰكِنْ جَعَلَهَا اللّٰهُ رَحْمَةً لِاُمَّتِيْ، فَمَنْ شَاوَرَ مِنْهُمْ لَمْ يُعْدَمْ رُشْدًا، وَمَنْ تَرَكَ الْمَشْوَرَةَ مِنْهُمْ لَمْ يُعْدَمْ عَنَاءً"

"اللہ اور اس کے رسول کو مشورے کی حاجت نہیں، لیکن اللہ نے اسے میری امت کے لئے ایک رحمت بنایا ہے، پس ان میں سے جو شخص مشورے کرے گا وہ (بہتر کام کی) ہدایت سے محروم نہ رہے گا، اور جو شخص مشورہ لینا چھوڑ دے گا وہ مشقت سے نہ بچ سکے گا"

(بیہقی شعب الایمان۔ حدیث ۷۵۴۲)

نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ:

"اِذَا كَانَ اُمَرَاءُ كُمْ خِيَارَكُمْ، وَاَغْنِيَاءُ كُمْ، سُمَحَاءَ كُمْ،

وَاُمُوْرُكُمْ شُوْرٰى بَيْنَكُمْ، فَظَهْرُ الْاَرْضِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ بَطْنِهَا، وَاِذَا كَانَ اُمَرَاءُ كُمْ شِرَارَكُمْ، وَاَغْنِيَاءُ كُمْ بُخَلَاءَ كُمْ، وَاُمُوْرُكُمْ اِلٰى نِسَائِكُمْ، فَبَطْنُ الْاَرْضِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ ظَهْرِهَا"

"جب تمارے حکام تم میں کے بہترین افراد ہوں، اور تمہارے مالدار سخی ہوں، اور تمہارے اہم معاملات آپس کے مشورے سے طے ہوتے ہوں تو زمین (پر زندہ رہنا) تمہارے لئے اس کے پیٹ (قبر) سے بہتر ہے، اور جب تمہارے حکام تم میں کے بدترین افراد ہوں، اور تمہارے مالدار بخیل ہوں، اور تمہارے اہم معاملات عورتوں کے سپرد ہو جائیں، تو زمین کا پیٹ تمہارے لئے اس کی پشت سے بہتر ہے"

المیہ یہ ہے کہ اس وقت ہم اس حدیث کے آخر میں بیان کی گئی سنگین صورت حال سے بڑی حد تک دوچار ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے فضل خاص سے اپنی پناہ عطا فرمائے۔

ساتھیوں سے مشورہ لئے بغیر بڑے اور اہم اقدامات کر ڈالنے کا جذبہ محرکہ یا تو اپنی رائے کی صحت پر حد سے بڑھا ہوا اعتماد ہوتا ہے جسے دوسری احادیث میں "اعجاب برأیہ" فرمایا گیا ہے۔ یا تنہا کریڈٹ لینے کا شوق ہوتا ہے یہ "ریاء و شہرت طلبی" میں داخل ہے جس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ:

"مَنْ لَبِسَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ اَلْبَسَهُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَوْبَ مَذَلَّةٍ"

"جو شخص شہرت کا لباس پہنے گا، اللہ تعالیٰ اسے قیامت کے دن ذلت کا لباس پہنائے گا" (ابن ماجہ ص ۲۶۶، وابوداؤد، و مسند احمد)

یا اس کا سبب جلد بازی کی عادت ہوتی ہے، قرآن و سنت میں ان تینوں رذائل کی جو مذمت آئی ہے محتاج بیان نہیں۔

معاف فرمایا جائے، اس نکتے پر زیادہ زور اس لئے دینا پڑا کہ ناچیز کی دلی تمنا ہے اور دعاء بھی، کہ "ملی یکجہتی کونسل" بھی اسی سانحے سے دوچار نہ ہو جائے جس کا پچھلے کئی اتحاد شکار ہو چکے ہیں۔

۶۔ کسی ناپسندیدہ اور بد عنوان حکومت کو محض گرا دینا بذات خود کوئی معقول کارنامہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ متبادل بہتر حکومت کا کم از کم بنیادی خاکہ اور اس کے قوی امکانات فراہم نہ کر لئے جائیں، اور اس کے لئے ہم خیال ناگزیر سیاسی قوتوں کو ضروری حد تک اعتماد میں نہ لے لیا جائے، کہ اقتدار کا خلاء منٹوں سے زیادہ نہیں رہا کرتا۔ اگر مذکورہ بالا "ہوم ورک" کے بغیر کسی بد عنوان اور سیہ کار حکومت کو گرانے میں کامیابی حاصل کر بھی لی جائے تو یہ بات بعید از قیاس نہیں ہوگی کہ ہمارے دشمن اس سے بھی بدتر ہتھوڑے باز اقتدار مسلط کرنے میں کامیاب ہو جائیں۔

یہ نکتہ اصولی طور پر اتنا واضح ہے کہ اسے "نکتہ" کہنا بھی تکلف ہی دکھائی دیتا ہے۔ لیکن اس پر زور دینے کی ضرورت اس لئے پیش آرہی ہے کہ ماضی میں بعض تحریکیں چلاتے وقت یہ کہا جاتا رہا ہے کہ "ہمارا مقصد "فی الحال" صرف موجودہ بے دین اور ظالم حکومت سے خلاصی پانا ہے، متبادل حکومت کے بارے میں ہم نے اس لئے نہیں سوچا کہ جو حکومت بھی آئے گی وہ بہر حال اس سے بہتر ہوگی"۔ یہ ادھورا طرز فکر، جو صرف منفی جذبات پر مشتمل اور مثبت تعمیری سوچ سے یکسر خالی ہے، کسی عام آدمی کا ہوتا تب بھی قابل اصلاح تھا، لیکن ناچیز کے

گنہگار کانوں نے یہ استدلال جنرل ایوب خان کے خلاف چلائی جانے والی ہمہ گیر تحریک کے موقع پر اس کے ایک صف اول کے رہنما سے، جو اللہ کے فضل سے بقید حیات ہیں۔ تبادلہ خیالات کی ایک مجلس میں خود سنا تھا۔ ظاہر ہے یہ ادھوری حکمت عملی دانش و تدبر کے لازمی تقاضوں کو پورا کرتی ہے نہ دینی اور ملی تقاضوں کو، ماضی کے تلخ و سنگین تجربات بھی اس کی تباہ کاریوں سے سبق لینے کے لئے کافی ہیں۔

مفلوج گورنر جنرل غلام محمد نے اسی ادھوری حکمت عملی پر مبنی ایک زبردست دینی تحریک سے، جس میں ہزاروں مسلمانوں نے جام شہادت نوش کیا، شاطرانہ فائدہ اٹھاتے ہوئے وزیر اعظم خواجہ ناظم الدین کی حکومت اور مولوی تمیز الدین خان کی دستور ساز اسمبلی کو توڑ کر ملک کو پٹڑی سے اتارا تھا، اس نے اپنا ذاتی راج قائم کر کے نہ صرف ملک میں امریکی تسلط کا راستہ ہموار کیا، بلکہ دینی سیاسی قوتوں کو انتہائی بے رحمی سے توڑ مروڑ کر ختم نبوت جیسے مقدس اور اساسی مسئلہ کو پورے بیس سال پیچھے دھکیل دیا تھا۔ اور جب نئی کابینہ وجود میں آئی تو قادیانی وزیر خارجہ ظفر اللہ خان اس میں بھی موجود تھا۔ ستم ظریفی ملاحظہ ہو کہ یہ وہی وزیر خارجہ تھا جسے ہٹانے کے لئے خواجہ ناظم الدین کے خلاف تحریک چلائی گئی تھی۔

جنرل ایوب خان کے خلاف بھی اسی طرح کی ناکافی حکمت عملی پر مبنی تحریک سے پورا پورا فائدہ اٹھا کر قوم کی گردن پر جنرل یحییٰ خان مسلط ہوا تھا جس نے اپنے حواریوں کے ساتھ مل کر ملک ہی کو دولخت کر ڈالا۔

غرض! ہماری دینی سیاسی تنظیمیں اور جماعتیں غلط کار و ناپسندیدہ حکومتوں کو

گرانے میں تو ہر اول دستے کا کردار ادا کرتی رہی ہیں، بلکہ پاکستان میں کسی حکومت کو گرانے میں کوئی بھی سیاسی قوت ان کی حمایت کے بغیر کامیاب نہیں ہو سکی، یہ بات بلاشبہ پاکستان میں دینی قوتوں کی فیصلہ کن حیثیت کی اب بھی واضح نشان دہی کرتی ہے۔ لیکن افسوس کہ ان کی کئی تحریکوں سے، جن کے مقاصد بھی بڑے نیک تھے، طالع آزماؤں اور عالمی اسلام دشمن طاقتوں ہی نے فائدہ اٹھایا ہے، جس کی بڑی وجہ یہی ہے کہ تحریک شروع کرنے سے پہلے وہ "ہوم ورک" نہ کیا جا سکا تھا جس کا اوپر ذکر کیا گیا۔

اب جبکہ ملک پھر ایک سیاسی دوراہے پر دکھائی دے رہا ہے، ہماری دینی سیاسی جماعتوں نے خدا کرے وہ کرنے کا کام کر لیا ہو جس کے آثار۔۔ افسوس بلکہ تشویش ہے کہ نظر نہیں آرہے۔

۷۔ جب تک "ملی یکجہتی کونسل" یا دینی جماعتوں کا کوئی اور متحدہ پلیٹ فارم ایک فیصلہ کن، ملک گیر، حقیقی اور مستقل قوت نہیں بن جاتا (جس کے لئے ابھی خاصا وقت اور حکیمانہ، صبر آزما مسلسل جدوجہد درکار ہے) اس وقت تک کے عبوری دور میں حسب ضرورت دوسری سیاسی قوتوں سے وقتی تعاون لینے اور کرنے، یا بعض اہم مواقع پر ان کے ساتھ اتحاد کی ضرورت پیش آتی رہے گی، ایسی صورت میں مندرجہ ذیل امور کا لحاظ رکھا جانا دینی مقاصد کے لئے بہر صورت ضروری ہے۔

(الف) کسی دوسری سیاسی قوت سے اتحاد "متحدہ دینی پلیٹ فارم" کی طرف سے متفقہ طور پر ہو، تاکہ جس سیاسی قوت سے اتحاد کیا جائے وہ دینی جماعتوں کا پورا وزن، قوت، افادیت اور ناگزیریت محسوس کرے، اور اپنی

پالیسیوں میں ان کی دینی تعلیمات پر مبنی رائے کو فیصلہ کن وقعت دینا اور دیتے رہنا اس کی ضرورت بن جائے۔ اس طرح انشاء اللہ یہ متحدہ دینی پلیٹ فارم اس عبوری دور کے اتحاد کو بھی نہ صرف ملک کی گہنائی ہوئی آزادی کو بحال کرانے کے لئے استعمال کر سکے گا، بلکہ اسے نفاذ شریعت اور اسلامی معاشرے کی منزل مقصود کی طرف بھی کسی نہ کسی رفتار سے گامزن کرنے میں کامیاب ہو جائے گا۔

ایسا نہ ہو کہ ماضی کی طرح، پھر کچھ دینی جماعتیں ایک سیاسی قوت سے، اور کچھ دوسری قوت سے وابستگی اختیار کر لیں، اور کوئی جماعت یا جماعتیں پھر "الگ الگ پرواز" کا معنی خیز سیاسی مظاہرہ کرنے لگیں، جس کے آثار دکھائی دے رہے ہیں، خدانخواستہ ایسا ہوا تو ممکن ہے چار چھ سیٹیں کچھ دینی جماعتوں کو پھر مل جائیں، اور وقتی طور پر کچھ شخصی، جماعتی، یا مسلکی مفادات بھی حاصل ہو جائیں، لیکن اس طرح ظاہر ہے کہ دینی قوت پھر بکھر کر بے اثر جائے گی، دینی مقاصد پھر پس منظر میں چلے جائیں گے، کوئی دینی جماعت ان ملکی و ملی مسائل کو حل کرانے کی پوزیشن میں نہ ہو گی جنہیں حل کرنا دینی سیاسی جماعتوں کا فرض منصبی ہے، نفاذ شریعت اور اسلامی معاشرے کا قیام بس ایک نعرہ ہی بنارہ جائے گا، "ملی یکجہتی کونسل" کے قیام سے امید کی جو دھندلی سی کرن عوام کو نظر آئی ہے، وہ پھر حسرتوں کے گھٹاٹوپ اندھیرے میں گم ہو جائے گی، دینی سیاسی جماعتوں پر عوام کا رہا سہا اعتماد بھی دم توڑ دے گا، اور اسلام دشمن طاقتوں کو پھر پہلے سے زیادہ بغلیں بجا بجا کر (نعوذ باللہ) اسلام کی شکست کا اعلان کر کے اپنی بھڑاس نکالنے کا موقع مل جائے گا۔

(ب) اس عبوری دور میں دوسری ناگزیر سیاسی قوتوں میں سے کس کے ساتھ اتحاد یا اشتراک عمل کیا جائے؟ اس کا فیصلہ "اَهْوَنُ الْبَلِيَّتَيْنِ" (دو ناگزیر

برائیوں میں سے کمتر برائی کو اختیار کرنے) کے شرعی قاعدہ کلیہ کی بنیاد پر ہونا چاہئے، یہ قاعدہ کلیہ قرآن وسنت سے ماخوذ اور اجماع امت سے ثابت شدہ ہے، اس میں کسی فقہی مسلک کا اختلاف نہیں، اس قاعدہ کلیہ کے خلاف کرنے کا مطلب اس کے سوا کچھ نہ ہوگا کہ ملک وملت پر پھر "اَشَدُّالْبَلِیَّتَیْنِ" (دونا گزیر برائیوں میں سے شدید تر برائی) کو مسلط کرنے کی۔ دانستہ یا نادانستہ۔ کوشش کی جائے جو باجماع امت حرام ہے۔

(ج) دوسری کسی سیاسی قوت سے اتحاد یا اشتراک عمل ایسی شرائط کے ساتھ مشروط ہونا چاہئے جن کے ذریعہ ملی وملکی مقاصد کو ممکن حد تک زیادہ سے زیادہ قریب لایا جاسکے، من جملہ دیگر شرائط کے یہ شرط رکھنا بھی ان مقاصد کے لئے مفید ہوگا، بلکہ ناگزیر ہے، کہ اس اتحاد کی طرف سے الیکشن میں امیدواری کا ٹکٹ صرف ان ہی افراد کو دیا جاسکے گا جن میں اسلامی جمہوریہ پاکستان کے آئین میں دی گئی صفات اہلیت موجود ہوں۔ نیز ماضی قریب کے تلخ تجربے کو پیش نظر ایسی پیش بندیاں اختیار کی جانی چاہئیں کہ جس سیاسی قوت سے اتحاد کیا جائے اس کے لئے اقتدار میں آجانے کے بعد شرائط اتحاد سے انحراف کرنا آسان نہ ہو، مثلاً یہ کہ اتحاد کا معاہدہ تحریری ہو جسے پریس میں شائع کیا جائے، اور معاہدے کو ماہرین قانون کے مشورے سے حتی الامکان ایسا قانونی تحفظ فراہم کیا جائے کہ انحراف کی صورت میں عدالتی چارہ جوئی ممکن ہو، دینی مقاصد کے حصول کے لئے سیٹوں کی موثر تعداد اور بعض کلیدی نوعیت کی وزارتوں کی پیشگی شرط بھی احتیاط اور پیش بندی کے طور پر رکھی جاسکتی ہے، تاکہ دینی قوت شریک اقتدار ہو تو اسے تابع مہمل ہونے کے بجائے اپنے دینی منشور کو ممکن حد تک روبہ عمل لانے کا موقع مل سکے۔ اس بارامانت کو اٹھانے کے لئے ابھی سے ایسی باصلاحیت

اور باکردار شخصیات کو تلاش اور تیار کیا جائے جو جذبہ خدمت سے سرشار ہوں۔ ذاتی اور گروہی مفادات کے لئے تو ایسی شرط جائز نہیں، لیکن اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے ناگزیر ہو تو شرعاً اس میں کوئی مضائقہ نہیں، دلوں کا حال اللہ ہی جانتا ہے۔

۸۔ اگر یہ سب کچھ نہیں ہوسکتا تو ہمیں سنجیدگی اور اخلاص وللّٰہیت کے ساتھ اسی پر از سر نو غور وفکر اور باہمی مشورے کا اہتمام کرلینا چاہئے کہ انتخابی سیاست میں عملی طور پر داخل ہونے کے بعد سے اب تک ہر الیکشن میں ناکامی کا داغ جو اسلام کے نام پر لگتا آرہا ہے، کیا جگ ہنسائی کے اس اذیت ناک سلسلے کو یوں ہی جاری رکھا جانا ضروری ہے؟ خصوصاً جب کہ ناکامی کا گراف ہر مرتبہ پہلے سے کچھ زیادہ ہی اونچا ہوتا جارہا ہے؟

کیا اس سے بہتر یہ نہ ہوگا کہ ہماری تنظیمیں یا ان کی متحدہ "ہیئت اجتماعیہ" اپنی ساری توجہ افراد سازی، اصلاح معاشرہ، امر بالمعروف ونہی عن المنکر، عوام وخواص کی دینی تعلیم وتربیت، خدمت خلق، دیہات اور شہروں میں رفاہی اداروں کے قیام، اور ناظرہ قرآن کریم کی تعلیم کے ذریعہ ملک میں شرح خواندگی بڑھانے جیسی تعمیری کوششوں پر مرکوز کردیں، اور انتخابی اکھاڑے میں مختلف فریقوں کے تابع مہمل بن کر، یا خود ایک کمزور اور مشکوک فریق بن کر اترنے کے بجائے ایک دیانت دار اور قابل اعتماد ثالث کے فرائض انجام دیں، اعلاء کلمۃ اللہ ہمارا نصب العین ہو، اور سیاست اور معاشرہ ومعیشت میں پائے جانے والے ہر منکر کے ازالے کے لئے سنت انبیاء کرام علیہم السلام کے مطابق حکمت وموعظت کے ساتھ جد وجہد ہمارا شعار ہو، ان مقاصد کے لئے ہمارا خیر خواہانہ اور بے لاگ خطاب حزب اقتدار اور حزب اختلاف سے بھی ہو اور عوام سے بھی۔ اس طرح ہم انتخابی سیاست میں فریق بننے کے بجائے، اچھے کردار والے

لوگوں کو ایوانہائے اقتدار میں بھیج کر وہ راستہ اختیار کریں جس سے حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے برصغیر کی سیاست میں پرامن حیرت ناک خوشگوار دینی انقلاب برپا کیا تھا۔

بہر کیف! یہ بھی ایک راستہ ہے جس کا باریک بینی سے محتاط تحقیقی جائزہ لیکر شاید ان مسائل کا حل تلاش کیا جاسکے جو امت مسلمہ کو عموماً اور پاکستان کو خصوصاً درپیش ہیں۔

آخر میں اس طول بیانی پر معذرت چاہتے ہوئے درخواست ہے کہ یہ معروضات محض "الدین النصیحة" کے جذبے سے سپرد قلم کی گئی ہیں، حاشا وکلا! کسی پر طنز یا کسی کی تضحیک دور دور پیش نظر نہیں، اگر خدانخواستہ کہیں ایسا محسوس ہو تو عاجزانہ التجا ہے کہ ازراہ کرم اسے یہ یقین کرتے ہوئے معاف فرمادیا جائے کہ یہ کوتاہی زبان وبیان کی ہے قلب ونیت کی ہرگز نہیں۔

اَللّٰهُمَّ اَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَّ ارْزُقْنَا اتِّبَاعَه،

وَاَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلاً وَّارْزُقْنَا اجْتِنَابَه.

وصل علی رسول خاتم النبین وعلی آله واصحابه اجمعین

ومن تبعهم باحسان الی یوم الدین، وسلم تسلیما کثیرا.

☆☆☆

نظام قضاء کی شرعی حیثیت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظامِ قضا کی شرعی حیثیت

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان کے رکن ہیں، اسلامی نظریاتی کونسل نے ۲۲ جون ۱۹۹۸ء کو ضابطۂ دیوانی کے جائزہ کے لئے ایک ذیلی کمیٹی بنائی، جسکا نام ''کمیٹی برائے جائزہ ضابطۂ دیوانی'' تھا، حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم اس کمیٹی کے کنوینر تھے، کمیٹی نے حضرت مد ظلہم کی سربراہی میں ضابطۂ دیوانی کی اصلاحات سے متعلق بہت اہم اور مفصل سفارشات مرتب کیں، جن کو کونسل نے منظور کیا، یہ رپورٹ جو ۳۰۵ صفحات پر مشتمل ہے، کونسل نے سرکاری استعمال کیلئے بھی طبع کردی ہے، اسکے شروع میں حضرت مد ظلہم نے نظامِ عدالت سے متعلق ایک اہم مقدمہ تحریر فرمایا ہے، یہاں اس مقدمہ کا صرف وہ حصہ شامل اشاعت کیا جارہا ہے جو نظام قضا کی شرعی اہمیت سے متعلق ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم، اما بعد:

عدل وانصاف فراہم کرنا ایک اسلامی ریاست کا بنیادی فریضہ ہے، اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے انبیاء کرام علیہم السلام کے فرائض میں شامل فرمایا ہے، حضرت داؤد علیہ السلام سے فرمایا:

﴿يٰدَاوُدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى﴾ (سورۃ ص، ۳۸:۲۶)

ترجمہ:۔ (اے داود ہم نے تم کو زمین پر حاکم بنایا ہے، پس لوگوں میں انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتے رہنا اور نفسانی خواہشات کی پیروی مت کرنا،)

یہی حکم دوسرے انبیاء کرام علیہم السلام کو دیا گیا، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿اِنَّا اَنْزَلْنَا التَّوْرٰةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ﴾ (المائدہ ۵:۴۴)

ترجمہ:۔ (ہم نے تورات نازل کی جس میں ہدایت اور روشنی تھی، اس کے مطابق انبیاء فیصلے کرتے تھے)

اور خاتم النبیین علیہ الصلاۃ والسلام کو تلقین فرمائی گئی کہ:

﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَاءَهُمْ﴾ (المائدۃ ۵:۴۸)

ترجمہ:۔ (پس آپ ان (اہل کتاب) کے درمیان فیصلہ اس کتاب (قرآن) کے موافق کیا کیجئے جسے اللہ نے نازل فرمایا ہے، اور ان کی (خلاف شرع) خواہشوں

پر عمل در آمد نہ کیجئے)

یہ خطاب بھی آنحضرت ﷺ سے ہے کہ:

﴿اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرَاكَ اللّٰهُ﴾

(سورۃ النساء، ۴:۱۰۵)

ترجمہ:۔(بے شک ہم نے آپ کے پاس یہ سچی کتاب (قرآن) بھیجی، تاکہ آپ اللہ کی ہدایات کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کریں۔)

نظام عدل قائم کرنے کی اہمیت کا کچھ مزید اندازہ آنحضرت ﷺ کے مندرجہ ذیل ارشادات اور اس طرز عمل سے بھی ہوتا ہے جو آپ ﷺ نے اس سلسلہ میں اختیار فرمایا:

(۱) آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

کیف یقدس اللہ امة لا یؤخذ لضعیفهم من شدید هم(الحدیث)[۱]

ترجمہ:۔(اللہ تعالیٰ ایسی جماعت کو (گناہوں اور فتنوں) سے کیسے پاک کر سکتا ہے جس میں ضعیف کو طاقتور سے حق نہ دلایا جائے۔)

(۲) آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

سبعة یظلهم اللہ فی ظله یوم لا ظل الا ظله، الامام العادل الخ[۲]

ترجمہ:۔(وہ سات قسم کے لوگ جن کو (میدان حشر میں) اللہ تعالیٰ اپنے سایہ میں اس وقت جگہ دے گا، جب اس کے سایہ کے سوا اور کوئی سایہ نہیں ہو گا،

(۱) سنن ابن ماجہ کتاب الفتن، حدیث ۴۰۱۰۔

(۲) صحیح البخاری کتاب الاذان، حدیث ٦٦٠ صحیح مسلم کتاب الزکاۃ، حدیث ۲۳۸۰، موطأ امام مالك ، باب ماجاء فی المتحابین فی اللہ حدیث، ۷٦۹، سنن الترمذی کتاب الزهد حدیث ۲۳۹۱ سنن النسائی کتاب ، آداب القضاۃ، حدیث ۵۳۸۲

یہ ہیں: عدل وانصاف والاحاکم .....الخ)

عدل قائم کرنا حکومت کے بنیادی ارکان میں سے ہے، جس کے بغیر انسانوں کی نہ جانیں محفوظ رہ سکتی ہیں، نہ آبرو، نہ ان کے اموال اور حقوق، بلکہ تجربہ شاہد ہے کہ حکومتیں اگرچہ کفر وشرک کے ساتھ بھی قائم رہ جاتی ہیں، لیکن ظلم کے ساتھ کوئی حکومت زیادہ دیر تک باقی نہیں رہتی، غرض یہ وہ بنیاد ہے جس پر معاشرے کا امن وامان اور سکون واطمینان موتوف ہے، اسی لئے شریعت اسلامیہ نے قضا (عدالتی فیصلوں) کے لئے بھی اصول وقواعد ایسے مقرر کئے ہیں، جو اقوام عالم کے لئے قابل رشک اور قابل تقلید بنے۔

عہد رسالت میں نظام عدل

نبی ﷺ لوگوں کے مابین خود بھی شریعت اسلامیہ کے مطابق فیصلے فرماتے تھے، اور متعدد صحابہ کرامؓ کو بھی مختلف شہروں میں قاضی مقرر فرمایا تھا، اور بعض صحابہ کرامؓ کو بیک وقت دو ذمہ داریاں سپرد فرمائیں، یعنی انتظام حکومت اور منصب قضاء، چنانچہ حضرت علی، حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت معقل بن یسارؓ کو یمن کے مختلف علاقوں میں مقرر فرمایا، اور حضرت عتاب بن اسیدؓ کو مکہ مکرمہ کا امیر اور قاضی مقرر فرمایا، اور ساتھ ہی اس عظیم ذمہ داری کی ادائیگی کے لئے ان کو خصوصی ہدایات بھی دیں[۱]۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا بیان ہے:

بعثنی رسول اللہ ﷺ الی الیمن قاضیا، فقلت: یا رسول اللہ ترسلنی وأنا حدیث السن ولا علم لی بالقضاء

(۱) ملاحظہ ہو قاضی القضاۃ امام شمس الدین السروجی (۶۳۷ھ۔۷۱۰ھ) کی عظیم کتاب ادب القضاء پر مولانا شمس العارفین کا تحقیقی مقدمہ، ص۹، طبع بیروت، دار البشائر الاسلامیہ۔

فقال: الله سيهدى قلبك ويثبت لسانك، فاذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول، فانه أحرى ان يتبين لك القضاء

قال: فما زلت قاضيا أو ماشككت في قضاء بعد[1]

ترجمہ:۔ (مجھے رسول اللہ ﷺ نے قاضی بنا کر یمن بھیجا، میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ آپ مجھے بھیج رہے ہیں، حالانکہ میں کم عمر ہوں، اور مجھے قضاء کا علم بھی نہیں ہے، تو آپ نے فرمایا: اللہ تیرے دل کی رہنمائی کرے گا، اور تیری زبان کو سیدھا رکھے گا، پس جب تیرے سامنے دو فریق حاضر ہوں، تو جب تک دوسرے کی بات اسی طرح نہ سن لو جس طرح پہلے کی بات سنی ہے، اس وقت تک ہرگز فیصلہ نہ کرنا، کیونکہ اس طرح تمہارے سامنے صحیح فیصلہ آسکے گا، حضرت علیؓ فرماتے ہیں: پس میں قاضی رہا یا (یہ فرمایا کہ) اس کے بعد کسی فیصلے میں مجھے شک نہیں ہوا)۔

خلافت راشدہ میں اور اس کے بعد

آنحضرت ﷺ کے بعد خلفاء راشدینؓ کا طریقہ بھی یہ رہا کہ وہ مقدمات کے فیصلے خود فرماتے تھے، اور دوسروں کو بھی قاضی مقرر کرکے اسلامی حکومت کے مختلف شہروں میں بھیجتے تھے۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ نے بار خلافت سنبھالا، تو حضرت عمر فاروق اعظمؓ کو مدینہ منورہ کا قاضی مقرر فرمایا[2]۔ اور حضرت انسؓ کو بحرین کا قاضی بنا کر روانہ فرمایا[3]۔

(۱) سنن ابی داود کتاب الاقضية ، حديث ۳۵۸۲، بيهقى السنن الكبرى ج ۱۰، ص ۱۳۰، ۱۴۱

(۲) اخبار القضاة، ۱: ۱۰۴

(۳) سنن ابی داود کتاب الاقضية ، حديث ۳۵۸۲، بيهقى السنن الكبرى ج ۱۰، ص ۱۳۰، ۱۴۱

فاروق اعظم حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں حضرت ابوالدرداءؓ کو دمشق کا، شریح بن حارث الکندی کو کوفہ کا، اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو بصرہ کا قاضی مقرر فرمایا، متعدد دوسرے حضرات کو اسلامی حکومت کے دور دراز علاقوں میں مقرر کیا، اور ان کو برابر وقتاً فوقتاً ہدایات بھیجتے رہے، ان ہدایات وخطوط میں فاروق اعظمؓ کا وہ مشہور خط خصوصی اہمیت کا حامل ہے جو انہوں نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے پاس بھیجا تھا اور امام محمد بن الحسن نے اس کا نام کتاب سياسة القضاء وتدبير الحكم بیان کیا ہے[1]۔

اس اہم دستاویز کا مفصل عربی متن مفصل حوالوں اور اردو ترجمہ کے ساتھ ادارہ تحقیقات اسلامی (بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی) کی شائع کردہ کتاب ادب القاضی میں دیکھا جاسکتا ہے، جہاں اس کی ضروری تشریح بھی بیان کی گئی ہے اور فاروق اعظمؓ کے دیگر خطوط جو انہوں نے اپنے مقرر کردہ قاضیوں کو تحریر فرمائے تھے وہ بھی ساتھ نقل کئے گئے ہیں[2]۔

عہد عثمانی[3] میں فتوحات کے دائرہ کی وسعت کے ساتھ ساتھ قضاء کی وسعت بھی عمل میں آئی۔ حضرت عثمان غنیؓ خود بھی فیصلے فرماتے تھے، لیکن آپ کا طریقہ کار یہ ہوتا تھا کہ جب فریقین آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ وہ ایک فریق کو کہتے کہ جاؤ حضرت علیؓ کو بلا لاؤ۔ دوسرے کو حضرت طلحہ بن عبید اللہ، حضرت زبیر بن العوام اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کو بلانے کو بھیجتے۔

(۱) اخبار القضاة، ۱: ۱۰۴

(۲) ملاحظہ ہو کتاب ادب القاضی، ص ۳۴۵ تا ص ۳۸۶ شائع کردہ ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، پاکستان)۔

(۳) الاصابة، ۱: ۸۵

جب سب آجاتے تو فریقین کو اپنی اپنی بات کہنے کا حکم فرماتے۔ پھر فریقین کی بات سن کر ان حضرات صحابہ کی رائے طلب فرماتے۔ اگر ان کی رائے سے حضرت عثمان غنیؓ کو اتفاق ہوتا تو اس کے مطابق فیصلہ فرمادیتے۔ ورنہ پھر بعد کو اس پر غور فرماتے۔ (اخبار القضاۃ، ج۱، ص۱۱۰)......

حضرت عثمان غنیؓ کے کارناموں کے ذیل میں طبری نے لکھا ہے کہ عہد عثمانی میں حضرت زید بن ثابتؓ بھی منصب قضاء پر فائز تھے۔

باب قضاء میں علیؓ "علی" تھے، سراج نبوت سے ہر صحابی نے کسب نور کیا، سب کے الگ الگ رنگ ہیں، علی مرتضیٰؓ کو اللہ نے کار قضاء میں ممتاز بنایا اور اقضاھم علی کا امتیاز انہیں ملا: کتنی گتھیوں کو ان کی ذہانت نے سلجھایا۔ ان کے عہد میں بھی مختلف قضاۃ فیصلے کرتے رہے، خود امیر المؤمنین علیؓ کا حضرت شریح کی عدالت میں حاضر ہو کر ایک یہودی کے خلاف انصاف چاہنا اور قاضی شریح کا امیر المؤمنین کے خلاف ایک یہودی کے حق میں فیصلہ دینا معروف ہے۔ حضرت علیؓ کے بعض فیصلوں کا ذکر وکیع نے اخبار القضاۃ میں کیا ہے۔ (ص۱:۹۱)۔

عہد اموی(۲) کے معروف قاضیوں میں سیدنا حضرت ابوہریرہؓ کو بھی شمار کیا جانا چاہئے۔ عرصے تک مدینہ کے قاضی رہے۔ ان کا ایک مشہور فیصلہ ہے کہ ایک مقروض شخص کے بارے میں قرض دینے والے نے یہ درخواست کی کہ اسے جیل بھیج دیا جائے، سیدنا ابوہریرہؓ نے یہ درخواست رد کردی اور فرمایا:

(۱) السرخسی المبسوط، ۱۶:۶

(۲) یہاں سے عہد اموی کے قاضیوں کے تذکرے کے ختم تک کا مضمون مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب (قاضی ریاست دار القضاء مرکزی امارت شرعیہ۔ بہار (اڑیسہ، بھارت) کی عظیم القدر کتاب اسلامی عدالت سے مأخوذ ہے۔

لا احبسه لك ولكن ادعه يطلب لك ولنفسه ولعياله(۱)

(میں اسے تمہارے ادھار کی خاطر قید نہیں کروں گا، بلکہ چھوڑ رہا ہوں تاکہ وہ روزی کمائے تمہارا قرض ادا کرنے کے لئے، اپنے لئے اور اپنے اہل وعیال کے لئے)۔

عہد اموی میں ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن بن عوف، طلحۃ بن عبد الرحمٰن بن عوف، نوفل بن مساحق العامری، ابان بن عثمانؓ وغیرہ جلیل القدر علماء مدینہ کے قاضی مقرر ہوتے رہے، حضرت ابان بن عثمانؓ کے سامنے وہ مقدمات پیش ہوئے جن کا فیصلہ سیدنا عبد اللہ بن زبیرؓ کر چکے تھے، ابان بن عثمانؓ نے خلیفہ عبد الملک کو لکھ کر پوچھا کہ عبد اللہ بن زبیرؓ کے فیصلوں کے ساتھ کیا عمل کیا جائے؟ عبد الملک نے جواب دیا:

انا والله ما عبنا على ابن زبير اقضيته ولكن عبنا عليه ما تناول من الامر فاذا اتاك كتابي هذا فانفذ اقضيته، فان ترداد الاقضية متعسر(۲)

(ترجمہ: ہم ابن زبیر کے فیصلوں پر تنقید نہیں کرتے، ہمیں ان کے سیاسی عمل سے اختلاف تھا، میرا یہ خط پہنچتے ہی ان کے فیصلوں کو نافذ کردو، سابق فیصلوں کو رد کرنا دشواریوں کا موجب ہوگا)۔

اوپر جو آیات واحادیث بیان کی گئی ہیں اور خلفائے راشدین اور بعد کے خلفائے اسلام کے جس طرز عمل کی طرف کچھ اشارے کئے گئے، وہ یہ سمجھنے کے

(۱) اخبار القضاة، ۱:۱۱۲

(۲) اخبار القضاة، ۱:۱۱۳

لئے کافی ہیں کہ نظامِ عدل کا قیام ایک اسلامی حکومت کی کس قدر بھاری اور بنیادی ذمہ داری ہے۔

دیوانی مقدمات کی خصوصی اہمیت

خاص طور سے دیوانی مقدمات کی اہمیت اور نزاکت اس لحاظ سے اور زیادہ ہے کہ ان کا تعلق تمام حقوق العباد سے ہے، جن کے بارے میں شریعت کا قانون یہ ہے کہ وہ توبہ سے بھی اس وقت تک معاف نہیں ہوتے، جب تک حق دار ہی اپنے حق کو معاف نہ کردے، یا اس کا حق اسے نہ دے دیا جائے۔

پاکستان میں دیوانی مقدمات کی افسوس ناک صورت حال

لیکن افسوس ناک، بلکہ انتہائی تشویشناک، صورت حال یہ ہے کہ پاکستان میں دیوانی مقدمات کی کاروائی اتنی پیچیدہ، مشکل، مہنگی، اور سست ہوتی ہے کہ مقدمات کے فیصلہ ہونے میں تاخیر در تاخیر کا سلسلہ دراز سے دراز تر ہوتا چلا جاتا ہے اور مقدمات پر عائد ہونے والے مصارف اتنے بھاری ہوتے ہیں کہ وہ فریقین کے لئے خود ایک کڑی سزا سے کم نہیں ہوتے، فریقین کے عمریں بیت جاتی ہیں اور فیصلہ ان کے بیٹوں یا پوتوں کو بھی بمشکل ہی ملتا ہے، پھر ڈگری ملنے کے بعد بھی ڈگری دار کو حق یا تو ملتا ہی نہیں، یا اتنی ہی صعوبتوں، اور مصارف اور مدتوں کے بعد ملتا ہے، جتنی اصل مقدمے میں برداشت کی تھیں، بہ قول حمود الرحمٰن لاء کمیشن ڈگری لینا (پھر بھی نسبتاً) آسان اور تعمیل ڈگری مشکل ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ مظلوموں کے بہت بڑی تعداد عدالت کا رخ کرنے سے ہی ڈرتی ہے اور عدالتی چکر سے بچنے کے لئے اپنے اوپر کئے جانے والے مظالم ہی کو

طوعاً و کرھاً برداشت کرنے میں عافیت سمجھتی ہے۔

پاکستان کے موجودہ ضابطہ دیوانی کی خامیاں

اس شرمناک صورت حال کا ایک سبب جہاں ہمارے ملک میں پھیلی ہوئی کرپشن ہے، جس نے سرکاری اداروں اور عدالتوں کے دفتری نظام کو بھی اپنی لپیٹ میں لیا ہوا ہے، وہیں ایک بڑا سبب یہ ہے کہ ہماری عدالتوں میں جو ضابطہ دیوانی (The code of civil procedure, 1908.) انگریزی دور سے رائج چلا آرہا ہے، اس میں:

(۱) جگہ جگہ قرآن وسنت کی تعلیمات سے انحراف ہے (جس کی کچھ مزید تفصیل اس مقدمے کے آخر میں آئے گی)۔

(۲) بعض ایسی دفعات بھی موجود ہیں، جن میں بعض طبقات کے ساتھ امتیاز برتا گیا ہے، جو اسلامی عدل وانصاف کے منافی اور دستور پاکستان کے آرٹیکل ۵ کی خلاف ورزی ہے۔

(۳) حالات وزمانہ کی تبدیلی کے باعث بھی اب اس کی بہت سی دفعات فرسودہ ہوچکی ہیں، جو مقدمات کی کاروائی میں بلاوجہ پیچیدگی، رکاوٹوں یا ناانصافیوں کا باعث بنتی ہیں۔

(۴) اس میں متعدد دفعات اور رولز (rules) ایسے ہیں، جن کے باعث کسی معقول وجہ کے بغیر بھی مقدمات کی کاروائی چلتے چلتے سست روی یا تعطل کا شکار ہوجاتی ہے، یا انصاف کو مشکل بنادیتی ہے۔

(۵) پھر دیوانی مقدمات سے متعلق سارے ضابطے اسی ایک مجموعے میں موجود نہیں، بلکہ اس سلسلے کے وقتاً فوقتاً متفرق مزید ضابطے یا قوانین، نافذ کئے

جاتے رہے ہیں، اور وہ الگ الگ کتابچوں کی شکل میں شائع کئے گئے ہیں، جن کی طویل فہرست میں سے منسوخ شدہ ضابطوں اور قوانین کو نکال کر مندرجہ ذیل قوانین اب بھی رائج ہیں:

1. Law reforms Ordinance, 1970
2. Supreme Court rules,1980
3. High Court rules and Orders.
4. Sind Chief Court rules (Original sind)
5. sind civil court rules,1955.
6. Baluchistan civil Litigation (Shariah Application) Regulation,197
7. FATA Laws.
8. provincial Small Causes Courts Act,1987.
9. The Banking Companies Recovery of Loans, Advances, Credits and Finance Act,1997.

سب کتابچوں کا کسی ایک جگہ سے دستیاب ہونا بھی بسا اوقات آسان نہیں ہوتا، قوانین کی کثرت، پھر ان کا ایک ہونا، اور قومی زبان میں نہ ہونا بھی پیچیدگی اور مشکلات کا باعث بنا ہے۔

تدوین جدید کی ضرورت

لہٰذا اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ دیوانی مقدمات کے لئے قرآن وسنت کی روشنی میں از سر نو ایک ایسا جامع، مختصر، سادہ آسان مجموعہ ترتیب دیا

جائے، جس میں اسلامی حکومتوں کے مختلف ادوار میں رائج شدہ طریق ہائے قضاء سے بھی استفادہ کیا گیا ہو، اور موجودہ دور کے ان ممالک کے ضابطہ ہائے دیوانی سے بھی مدد لی گئی ہو، جن میں دیوانی مقدمات زیادہ تیز رفتاری اور آسان سے کم خرچ میں فیصل ہو جاتے ہیں، مثلاً سعودی عرب وغیرہ۔

نیز ترتیب و تدوین کے وقت مغربی ممالک کے ضابطہ ہائے دیوانی کو بھی سامنے رکھا جائے اور خذ ما صفا ودع ما کدر (اچھی بات لے لو، اور بری بات چھوڑ دو) کے اصول پر عمل کیا جائے۔ آنحضرت ﷺ کے ارشاد الحکمۃ ضالۃ المؤمن (حکمت ودانشمندی کی بات مؤمن کی متاعِ گم گشتہ ہے) کا حاصل بھی یہی ہے۔

☆☆☆

مشورہ کی دینی اہمیت

حضرت مفتی صاحب مدظلہم کی تالیف "یہ تیرے پراسرار بندے" جو جہاد افغانستان کی داستان ہے، اسکے آخر میں حضرت مفتی صاحب مدظلہم نے مشورہ کی شرعی حیثیت واہمیت سے متعلق ایک اہم مضمون تحریر فرمایا ہے، جو فقہی لحاظ سے بہت اہم اور مفید مسائل پر مشتمل ہے، اسکی فقہی اہمیت کے پیش نظر اسکو "نوادر الفقہ" کا بھی جزو بنایا جارہا ہے۔

مشورہ کی دینی اہمیت

باہمی مشورہ خوشگوار تعلقات اور اتحاد کی جان ہے، اس کے بغیر کوئی اتحاد قائم ہوتا ہے، نہ باقی رہ سکتا ہے، اہم معاملات میں صلاح ومشورے سے باہمی اعتماد ویگانگت بڑھتی، اور دلوں کی صفائی ہوتی رہتی ہے، جبکہ خودرائی کا زہر قاتل مضبوط سے مضبوط اتحاد کو موت کے گھاٹ اتار کر ہی دم لیتا ہے، اس انسانی فطرت کو بدلا نہیں جاسکتا کہ خودرائی سے کام لینا اور ساتھیوں کو اعتماد میں لئے بغیر بڑے بڑے فیصلے کرنے والے کے مخلص ترین ساتھی بھی زیادہ عرصے تک اس کا ساتھ نہیں دے پاتے۔

اور تو اور صحابہ کرامؓ جن سے بڑھ کر اطاعت شعاری اور جاں نثاری کا کوئی دعویٰ نہیں کرسکتا ان کے بارے میں بھی آنحضرت ﷺ کو یہ تلقین فرمائی گئی کہ (۱):

(۱) مشورے سے متعلق آنیوالی جملہ اسلامی تعلیمات، تفسیر "معارف القرآن" سے اختصار کے ساتھ ماخوذ ہیں، پوری تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو اس تفسیر کی جلد ۲ ص ۲۱۴ تا ۲۲۷۔ اور جلد ۷ ص ۷۰۲ تا ۷۰۷۔ البتہ احادیث کے عربی متن اور مفصل حوالوں کا، نیز "مغربی جمہوریت" کے عنوان سے کچھ تاریخی تفصیل کا اضافہ ناچیز نے کیا ہے۔ رفیع

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ، وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ، فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ﴾

تو اللہ ہی کی رحمت کے سبب آپ (ﷺ) ان (صحابہ کرام رضی اللہ عنہ) کے ساتھ نرم رہے، اور اگر آپ (ﷺ) تندخو سخت مزاج ہوتے تو یہ آپ (ﷺ) کے پاس سے سب منتشر ہو جاتے، پس آپ ان کو معاف کر دیجئے، اور ان کیلئے استغفار کیجئے اور ان سے خاص خاص (اہم) باتوں میں (بدستور) مشورہ لیتے رہا کیجئے، پھر جب آپ (کسی ایک جانب) رائے پختہ کرلیں تو اللہ تعالیٰ پر بھروسہ (کرکے اس کام کو کر ڈالا) کریں، بلاشبہ اللہ تعالیٰ ایسا بھروسہ کرنے والوں سے محبت رکھتے ہیں۔ (سورہ آل عمران-۱۵۹)

یہ آیت غزوہ احد کے بعد نازل ہوئی ہے، اس جہاد میں بعض مسلمانوں کی لغزش اور غلط افواہ کی بناء پر میدان چھوڑنے سے جو صدمہ اور غم آنحضرت ﷺ کو پہنچا تھا، اگرچہ آپ نے طبعی اخلاق اور عفو وکرم کی بنا پر ان کو اس پر کوئی ملامت نہیں کی، اور کوئی معاملہ سختی کا بھی نہیں فرمایا لیکن اللہ تعالیٰ کو اپنے رسول کے ساتھیوں سے دلجوئی اور خود ان کے دلوں میں اپنی اس غلطی پر جو صدمہ اور ندامت تھی اس کو دھودینا منظور ہوا، چنانچہ پیچھے اسی صورت کی آیت (۱۵۵) میں ان کی معافی کا اعلان فرمادیا گیا، اور اس آیت (۱۵۹) میں آنحضرت ﷺ کو ان کے ساتھ مزید لطف وکرم کا، اور ان سے اہم معاملات میں حسب سابق مشورہ لیتے رہنے کا حکم دیا گیا۔

یہاں ایک خاص بات توجہ طلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ جو اللہ تعالیٰ کے محبوب ترین رسول اور صاحب وحی ہیں، بہ ظاہر انہیں کسی مشورے کی ضرورت

نہ تھی، آپ کو ہر بات حق تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ وحی معلوم ہو سکتی تھی، پھر بھی آپ کو ساتھیوں سے مشورہ لینے کا حکم دیا گیا ہے، تو کوئی اور شخص خواہ وہ کتنا ہی دانشمند، تجربہ کار، باصلاحیت اور اپنے ساتھیوں میں مقبول ہو، باہمی صلاح مشورے سے کیسے بے نیاز ہو سکتا ہے؟

اسلام میں مشورے کی اہمیت کا کچھ اندازہ اس سے بھی کیا جا سکتا ہے کہ قرآن حکیم کی ایک بڑی سورت کا نام ہی الشوریٰ (مشورہ) ہے، اس سورت میں سچے مسلمانوں کی صفات بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ان کی ایک صفت یہ بیان فرمائی ہے کہ:

وامر هم شوریٰ بینهم

اور ان کا ہر اہم کام آپس کے مشورے سے ہوتا ہے۔ (الشوریٰ-۳۸)

حتی کہ ماں باپ میں سے کوئی اگر بچے کا دودھ مدت رضاعت سے پہلے چھڑانا چاہے، تو قرآن کریم نے انہیں بھی ہدایت فرمائی کہ یہ کام دونوں کے باہمی مشورے سے ہونا چاہئے[1]۔

باہمی صلاح مشورے کا چونکہ تنظیمی اجتماعی اور جہادی مہمات سے بھی بہت گہرا تعلق ہے، اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بارے میں چند امور کی وضاحت قرآن وسنت کی روشنی میں ہو جائے۔

(۱) مشورہ کن امور میں ہونا چاہئے؟

اوپر کی دونوں آیتوں میں لفظ امر مذکور ہے، یعنی دونوں آیتوں میں اصولی

(۱) دیکھئے سورہ البقرہ- آیت ۲۳۳

طور پر یہ بتلایا گیا ہے کہ مشورہ امور کے بارے میں ہونا چاہئے- لفظ امر عربی زبان میں کئی معنی کیلئے آتا ہے، ہر مہتم بالشان قول و فعل کو بھی کہا جاتا ہے، اور حکم اور حکومت کو بھی- لفظ امر کے خواہ پہلے معنی مراد لئے جائیں یا دوسرے، حکومت کے معاملات میں مشورہ لینا، بہر صورت ان آیات سے ضروری معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اگر پہلے ہی معنی مراد لیں تب بھی حکم اور حکومت کے معاملات مہتم بالشان ہونے کی حیثیت سے قابل مشورہ ٹھہریں گے، اس لئے امر کے معنی ان آیات میں ہر اس کام کے ہیں جو خاص اہمیت رکھتا ہو، خواہ حکومت سے متعلق ہو یا دیگر معاملات سے۔

البتہ یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ مشورہ صرف انہی چیزوں میں سنت یا واجب ہے جن کے بارے میں قرآن وحدیث میں کوئی واضح قطعی حکم موجود نہ ہو، ورنہ جہاں کوئی قطعی اور واضح شرعی حکم موجود ہو اس میں کسی سے مشورے کی ضرورت نہیں، بلکہ جائز بھی نہیں مثلاً کوئی اس میں مشورہ کرے کہ نماز، زکوٰۃ، روزے اور حج جیسے فرائض ادا کرے یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ یہ مشورے کی چیزیں نہیں، شرعی طور پر قطعی فرض ہیں، البتہ اس میں مشورہ کیا جا سکتا ہے کہ مثلاً حج کو پانی کے جہاز سے جائیں یا ہوائی جہاز سے؟ زکوٰۃ کن مستحقین کو کتنی کتنی دی جائے؟ وغیرہ کیونکہ ان امور میں قرآن وسنت نے کوئی خاص طریقہ متعین نہیں کیا بلکہ بندوں کو اختیار دیا ہے کہ حالات کے پیش نظر جس صورت کو مناسب سمجھیں اختیار کرلیں، ایک حدیث میں اس کی تشریح خود رسول اکرم ﷺ سے منقول ہے کہ حضرت علیؓ نے پوچھا یا رسول اللہ اگر ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آجائے جس کا کوئی واضح حکم یا ممانعت (قرآن وسنت میں) موجود نہ ہو تو میرے لئے آپ کا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا:

"شاور وافیه الفقهاء والعابدین ولا تمضوا فیه رأی خاصة"(۱)

اس میں ایسے لوگوں سے مشورہ کرو جو فقہاء، اور عبادت گذار ہوں، اور اس میں کسی کی تنہا رائے کو نافذ نہ کرو۔

اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ مشورہ صرف انتظامی اور سیاسی یا نجی معاملات ہی میں نہیں بلکہ جن شرعی مسائل میں قرآن وسنت کے صریح احکام نہ ہوں ان مسائل میں بھی مشورہ مسنون ہے۔

(۲) ارکان شوریٰ میں دو وصف ضروری ہیں

اسی حدیث سے یہ اصول بھی سامنے آیا کہ جن لوگوں سے مشورہ لیا جائے ان میں دو وصف ہونے ضروری ہیں، ایک یہ کہ وہ موجودہ لوگوں میں عبادت گذاری (دیانت داری) میں معروف ہوں، دوسرے یہ کہ جو معاملہ زیر مشورہ ہے اس میں اچھی بصیرت اور تجربہ رکھتے ہوں- مذکورہ بالا حدیث میں حضرت علیؓ کا سوال چونکہ صرف شرعی مسائل (کسی چیز کے شرعاً جائز، واجب یا ناجائز ہونے) کے بارے میں تھا، اس لئے آنحضرت ﷺ نے فقہاء یعنی ایسے علماء دین سے مشورہ لینے کی ہدایت فرمائی، جو فقہ میں گہری بصیرت رکھتے ہوں، جس کا تقاضا یہ ہے، کہ زیر غور معاملہ اگر فقہی مسئلہ نہیں، بلکہ کسی اور علم وفن سے متعلق ہو، تو وہاں مشورہ اس میدان کے دیانت دار علماء یا ماہرین سے لینا چاہئے البتہ عبادت گذاری اور دیانت داری کا وصف، جس کا حاصل تقویٰ ہے دونوں قسم کے مشیروں میں ضروری ہیں، چنانچہ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ

(۱) رواه الطبرانی فی الاوسط ورجاله موثقون من اهل الصحیح، وکذا فی مجمع الزوائد للهیثمی باب فی الاجماع ص ۱۷۸ ج۱ – وکنز العمال ص ۴۱۱ ج۳ حدیث ۷۱۹۱۰

سے ایک اور حدیث منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"المستشار موتمن"(۱)

جس سے مشورہ طلب کیا جائے وہ امین ہے

یعنی مشورہ اس کے پاس ایک امانت ہے، اس پر لازم ہے کہ اس معاملے میں جو کام وہ خود اپنے لئے پسند کرتا اسی کی رائے دوسرے کو بھی دے، اس کے خلاف کرنا خیانت ہے۔

(۳) مشورہ کی شرعی حیثیت

مذکورہ بالا قرآن حکیم کے ارشادات اور احادیث نبویہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایسے اہم معاملے میں جس میں رائیں مختلف ہو سکتی ہیں، مشورہ لینا رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کی سنت اور دنیا و آخرت میں باعث برکات ہے، اور جن معاملات کا تعلق عوام سے ہے، جیسے معاملات حکومت ان میں دیانت دار اہل بصیرت (اہل حل وعقد) سے مشورہ لینا واجب ہے۔ (تفسیر ابن کثیر)

قرآن کریم کی آیات مذکورہ اور رسول کریم ﷺ اور خلفائے راشدین کا مسلسل عمل اس کی روشن سند ہے۔

غرض شورائیت اور مشورے کو اسلامی حکومت کیلئے اساسی اور بنیادی حیثیت حاصل ہے، حتی کہ اگر امیر (حاکم) مشورے سے آزاد ہو جائے، یا ایسے لوگوں کے مشوروں پر انحصار کرنے لگے جو شرعی نقطہ نظر سے مشورے کے اہل

(۱) رواه الطبرانی عن عبد الله بن الزبیر رضی الله عنه ورجاله رجال "الصحیح" ورواه البزار کذا فی مجمع الزوائد ص ۹۷ ج ۶ اما حدیث علی رضی الله عنه فانظر له فی مجمع الزوائد ص ۹۶ ج ۸

نہیں تو اسے (قانونی اور پر امن طریقے سے) معزول کر دینا واجب ہے۔(تفسیر البحر المحیط)

باہمی صلاح مشورے کے شرعی حکم پر عمل کرنے سے جو فوائد و ثمرات اور برکات اسلامی قوتوں، اور پورے معاشرے اور افراد کو حاصل ہوتے ہیں، ان کا کچھ اندازہ آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد سے لگائیے کہ:

" من اراد امر افشاور فيه وقضيى لله هدى لا رشد الامور"

جو شخص کسی اہم کام کا ارادہ کرے، اور باہم مشورے کے بعد اخلاص کے ساتھ فیصلہ کرے، تو (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) اس کو بہترین فیصلے کی ہدایت مل جاتی ہے۔(شعب الایمان للبیہقی-۷۵۳۸)

نیز آپ کا ارشاد ہے کہ:

"اذا كان امراؤكم خياركم، واغنيائكم سمحاء كم وامور كم شوريٰ بينكم فظهر الارض خير لكم من بطنها واذا كان امراؤكم شراركم، واغنيائكم بخلاء كم، وامور كم الى نساء كم فبطن الارض خير لكم من ظهرها"

"جب تمہارے حکام تم میں کے بہترین افراد ہوں، اور تمہارے مالدار سخی ہوں، اور تمہارے اہم معاملات آپس کے مشورے سے طے ہوتے ہوں تو زمین کی پشت (پر زندہ رہنا) تمہارے لئے اس کے پیٹ (قبر) سے بہتر ہے، اور جب تمہارے حکام تم میں کے بدترین افراد ہوں، اور تمہارے مالدار بخیل ہوں، اور تمہارے اہم معاملات عورتوں کے سپرد ہو جائیں، تو زمین کا پیٹ تمہارے لئے اس کی پشت سے بہتر ہے۔"

(جامع الترمذی-حدیث ۲۲۶۶)

مطلب یہ ہے کہ جب تم اپنے اہم معاملات (جن میں حکومت کے

معاملات بھی داخل ہیں) عورتوں کے اختیار میں دیدو تو اس وقت کی زندگی سے تمہارے لئے موت بہتر ہے-ورنہ جہاںت مشورے کا تعلق ہے تو وہ کسی خاتون سے لینا بھی کوئی ممنوع نہیں، بلکہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کے عمل سے ثابت ہے جس کی بہت سی مثالیں سیرت طیبہ اور صحابہ کرام کی سیرتوں میں موجود ہیں، اور پیچھے سورہ بقرہ کی آیت (۲۳۳) کے حوالے سے آچکا ہے کہ بچے کا دودھ مدت رضاعت میں چھڑانا باپ اور ماں کے باہمی مشورے سے ہونا چاہئے اس میں چونکہ معاملہ عورت سے متعلق ہے اس لئے قرآن حکیم نے وہاں تو خاص طور پر عورت کے مشورے کا پابند کیا ہے۔

(۴) آنحضرت ﷺ کو مشورہ لینے کا حکم کیوں دیا گیا؟

اس کی وجہ بعض علماء کرام نے یہ بیان کی ہے کہ چونکہ آنحضرت ﷺ کو ہر بات اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ وحی معلوم ہو سکتی تھی اس لئے آپ کو نہ مشورے کی ضرورت تھی نہ اس پر آپ کے کسی کام کا مدار تھا، صرف صحابہ کرام کے اعزاز اور دلجوئی کیلئے آپ کو ان سے مشورہ لینے کا حکم دیا گیا۔

لیکن امام ابو بکر جصاص ؒ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی اور رسول اللہ ﷺ کی مجالس مشورہ کی تاریخ بھی یہی بتلاتی ہے، کہ آنحضرت ﷺ کو عام امور میں تو براہ راست حق تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ وحی ایک طریق کار متعین کر دیا جاتا تھا، مگر اللہ تعالیٰ کی حکمت و رحمت سے بعض معاملات کو آپ کو رائے اور صوابدید پر چھوڑ دیا جاتا تھا، ایسے ہی معاملات میں مشورے کی ضرورت ہوتی ہے اور آپ کو اسی قسم کے امور میں مشورہ لینے کا حکم دیا گیا ہے۔

غزوۂ بدر، غزوہ احزاب، صلح حدیبیہ، اور قصہ افک وغیرہ کے موقع پر آپ

کے صحابہ کرام سے مشورہ لینے کے واقعات سیرت طیبہ اور کتب حدیث میں موجود ہیں، بہت مرتبہ آپ نے اپنی رائے چھوڑ کر بھی صحابہ کرام کے مشورے کو قبول فرمایا، اور ان کی رائے پر فیصلہ فرمادیا، یہ سب معاملات وہ تھے جن میں آنحضرت ﷺ کے لئے بذریعہ وحی کوئی خاص جانب متعین نہیں کی گئی تھی، ورنہ اس کے خلاف آپ ہرگز کسی کی رائے قبول نہ فرماتے، اور ایسا کرنے میں حکمت و مصلحت یہ بھی تھی کہ آئندہ امت کیلئے مشورے کی سنت آپ کے عمل سے جاری ہو جائے کہ جب آپ بھی مشورے سے بے نیاز نہیں تو پھر کون ایسا ہے جو بے نیازی کا دعویٰ کر سکے، چنانچہ اب یہ آیت جس میں آپ کو مشورہ لینے کا حکم دیا گیا ہے نازل ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ :

"اما ان اللہ ورسوله غنيان عنها، ولكن جعلها الله رحمة لامتيى، فمن شاورمنهم لم يعدم رشدا ومن ترك المشورة منهم لم يعدم عناء"

اللہ اور اس کے رسول کو مشورے کی حاجت نہیں، لیکن اللہ نے اس کو میری امت کیلئے ایک رحمت بنایا ہے، پس ان میں سے جو شخص مشورہ کرے گا وہ (بہتر کام کی) ہدایت سے محروم نہ رہے گا، اور جو شخص مشورہ لینا چھوڑ دے گا وہ مشقت سے بچا نہیں رہے گا۔

(شعب الایمان للبیہقی...... حدیث ۷۵۴۲)

(۵) اسلام کا طرز حکومت شورائی ہے

مذکورہ بالا آیات واحادیث سے اسلام کے طرز حکومت اور آئین کے کچھ بنیادی اصول بھی سامنے آگئے کہ اسلامی حکومت ایک شورائی حکومت ہے، جس میں امیر وسربراہ کا انتخاب مشورے سے ہوتا ہے خاندانی وراثت نہیں۔

آج تو اسلامی تعلیمات کی برکت سے پوری دنیا میں اس اصول کا لوہا مانا جا چکا ہے، لیکن اب سے ۱۴سو برس پہلے کی دنیا کی طرف مڑ کر دیکھئے، جب پوری دنیا پر "دو بڑوں" قیصر وکسریٰ کی حکومت تھی، یہ دونوں حکومتیں شخصی اور وراثتی بادشاہت ہونے میں شریک تھیں، جس میں شخص واحد لاکھوں کروڑوں انسانوں پر اپنی قابلیت وصلاحیت سے نہیں، بلکہ وراثت کے ظالمانہ اصول کی بنا پر حکمرانی کرتا تھا، اور انسانوں کو پالتو جانوروں کا درجہ دینا بھی شاہی انعام سمجھا جاتا تھا، یہی نظریہ حکومت دنیا کے بیشتر حصے پر مسلط تھا، صرف یونان میں جمہوریت کے چند دھندلے اور ناتمام نقوش پائے جاتے تھے، لیکن وہ بھی اتنے ناقص اور مدھم تھے کہ ان اصولوں پر کبھی کوئی مستحکم حکومت نہ بن سکی، بلکہ وہ ارسطو کے فلسفے کی ایک شاخ بن کر رہ گئے۔

اس کے برخلاف اسلام نے حکومت وریاست میں وراثت کا غیر فطری اصول باطل کر کے سربراہ حکومت وریاست کو مقرر اور معزول کرنا جمہور (عوام) کے اختیار میں دیدیا جس کو وہ اپنے نمائندوں (اہل حل وعقد) کے ذریعہ استعمال کر سکیں، بادشاہ پرستی کی دلدل میں پھنسی ہوئے دنیا اسلامی تعلیمات ہی کے ذریعہ اس عادلانہ فطری نظام سے آشنا ہوئی، اور یہی روح ہے اس طرز حکومت کی جس کی بگڑی ہوئے شکل کو آج "جمہوریت" کا نام دیا جاتا ہے۔

مغربی جمہوریت

لیکن موجودہ طرز کی جمہوریتیں ۱۷۸۹ء کے انقلاب فرانس کی پیروی میں قائم ہوئیں، یہ انقلاب بلاشبہ مطلق العنان بادشاہت پر ایک فیصلہ کن ضرب لگاتا ہوا نمودار ہوا، اور اٹھارویں اور انیسویں صدی کے زمانے میں یورپ کے اکثر

ممالک میں جمہوری حکومتی قائم ہوتی چلی گئیں۔

مگر خود یہ انقلاب لادنیت (سیکولرزم) کی آغوش میں پروان چڑھا تھا، اور نظام سرمایہ داری (کیپٹل ازم) کے کندھوں پر سوار ہو کر بادشاہتوں کے جبر واستبداد اور ظلم وستم کے رد عمل کے طور پر رونما ہوا، اس لئے مغربی جمہورتیں بھی اس بے اعتدالی اور انتہا پسندی کے ساتھ آئیں کہ عوام کو...... بلکہ صحیح تر بات یہ ہے کہ عوام کے نام پر سرمایہ داروں، جاگیر داروں اور زور آور طبقوں کو...... مطلق العنان بنا کر پورے آئین حکومت اور قانون کا ایسا آزاد مالک بنادیا کہ وہ زمین و آسمان اور تمام انسانوں کو پیدا کرنے والے خدا سے اور اس تصور سے بھی بیگانہ ہوگئے کہ اصل حاکم اور مالک حقیقی اللہ تعالیٰ ہی کی ذات پاک ہے، اب ان کی جمہوریت اللہ تعالیٰ ہی کے بخشے ہوئے عوامی اختیار پر اللہ تعالیٰ ہی کی عائد کی ہوئی پابندیوں کو بھی بار خاطر اور خلاف تصور کرنے لگی۔

نتیجہ یہ نکلا کہ بے لگام سیاسی اقتدار ہاتھ میں آجانے کے بعد ان زور آور طبقوں پر کوئی قانونی یا اخلاقی پابندی بھی باقی نہ رہی انہوں نے پورے ملکی قانون ہی کو اپنے ذاتی مفادات کے سانچے میں ڈھال لیا، رہے غریب اور بے سہارا عوام تو یہ جمہوریتیں جو انہی کے نام پر وجود میں آئی تھیں، ان کے دکھوں کا مداوا بننے کے بجائے زور آور طبقوں اور ان کے خود غرضانہ مفادات کی تابع مہمل بن کر رہ گئیں، غریب عوام کا خون پہلے بادشاہتیں نچوڑ رہی تھیں تو اب پر فریب سرمایہ دارانہ نظام کا خون سودی بنکاری اور طرح طرح کی معاشی شعبدہ بازیوں سے کشید کرنے لگا کوئی اس نظام کا ذرا گہری نظر سے جائزہ لے تو بے اختیار پکارا اٹھے گا کہ

خنجر پہ کوئی داغ، نہ دامن پہ کوئی چھینٹ
تم قتل کرو ہو کہ کرامات کرو ہو

جو نظام سرمایا داری ان مغربی جمہوریتوں کے ذریعہ تکمیل کو پہنچا، اسی کی چیرہ دستیوں کے رد عمل میں کمیونزم کا وہ عفریت نمودار ہوا جس کے سامنے چنگیز اور ہلاکو خان کی درندگی بھی ماند پڑ گئی، اور عوام پہلے سے زیادہ مظلوم و مقہور ہو کر کمیونزم کا ایک بے جان پرزہ بن کر رہ گئے...... یہ نظریہ لادینیت (سیکولرزم) ہی تھا جس کی ایک کوکھ سے ظالمانہ نظام سرمایہ داری نے جنم لیا تو دوسری کوکھ سے سفاک کمیونزم بر آمد ہوا اور دونوں نے دنیا کے غریب و بے بس عوام کا خون نچوڑنے میں کوئی دقیقہ فراموش نہیں کیا۔

غرض سیکولرزم (لادینیت) ایسی دلدل ثابت ہوئی جس میں پھنس کر دنیا کا بڑا حصہ بادشاہت کے پنجے سے نکلا تو نظام سرمایہ داری کے جال میں جا پھنسا، اس سے نکلنے کی کوشش کی تو کمیونزم کے شکنجے میں کسا گیا...... شاعر مشرق نے یہ کہہ کر محض شاعری نہیں کی تھی کہ:

جلال پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے، تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اسلامی آئین نے جس طرح خلق خدا کو بادشاہتوں کے جبر واستبداد کے پنجے سے نجات دلائی اسی طرح جمہور اور ان کے نمائندوں کو بھی خدا شناسی اور خدا پرستی کا راستہ دکھلایا، اور بتایا کہ ملک کے حکام ہوں یا عوام اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے قانون کے سب پابند ہیں، عوام اور اسمبلیوں کے اختیارات، قانون سازی اور منصب داروں کا عزل و نصب اللہ تعالیٰ کی مقرر کی ہوئی حدود میں رہنا ضروری ہے، ان پر لازم ہے کہ امیر وسربراہ کے انتخاب میں، اور پھر عہدوں اور

اختیارات کی تقسیم میں، ایک طرف قابلیت وصلاحیت کی پوری رعایت کریں تو دوسری طرف ان کی دیانت وامانت کو پرکھیں، اپنا امیر وسربراہ یا نمائندہ ایسے شخص کو منتخب کریں جو علم خوف خدا امانت ودیانت اور تجربے میں سب سے بہتر ہو، پھر یہ امیر بھی آزاد اور مطلق العنان نہیں بلکہ دیانت دار اہل رائے سے مشورہ لینے کا پابند رہے۔

خلافت راشدہ اس نظام شورائیت کا وہ حسین ترین نمونہ تھی جس نے مذہب وملت، مقامی وغیر مقامی، امیر وغریب اور رنگ ونسل کی تفریق کے بغیر ہر ایک کو حقیقی انصاف اور قابل عمل فطری مساوات عطا کی، اور پورے معاشرے کو معاشی اعتدال وتوازن دیگر امن وامان اور چین وسکون کا گہوارہ بنادیا۔

ہاں دکھادے اے تصور پھر وہ صبح وشام تو
دوڑ پیچھے کی طرف اے گردش ایام تو

(۶) مشورے میں اختلاف رائے ہو جائے تو فیصلہ کیسے ہو؟

قرآن وسنت اور صحابہ کرام کے مسلسل عمل سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اختلاف رائے کی صورت میں امیر اکثریت کی رائے کا پابند ہے، بلکہ یہ واضح ہوتا ہے کہ اختلاف رائے کی صورت میں امیر اپنی صوابدید سے کسی ایک صورت کو اختیار کر سکتا ہے، وہ خواہ اکثریت کے موافق ہو یا اقلیت کے، البتہ اپنا اطمینان حاصل کرنے کیلئے دیانت داری کے ساتھ جس طرح دوسرے دلائل پر نظر کرے گا، اسی طرح اکثریت کا ایک چیز پر متفق ہو جانا بھی بسا اوقات اس کیلئے سبب اطمینان بن سکتا ہے۔

جس آیت میں آنحضرت ﷺ کو مشورہ لینے کا حکم دیا گیا ہے، اسی میں اس حکم کے فوراً بعد ارشاد ہے کہ "فاذا عزمت فتوكل على الله" یعنی مشورے کے بعد جب آپ (کسی جانب کو ترجیح دے کر اس کا) عزم کرلیں تو پھر اللہ پر بھروسہ کیجئے، یہاں "عزمت" کے لفظ میں "عزم" یعنی "عمل کے پختہ ارادے" کو صرف آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، "عزمتم" (تم لوگ عزم کرلو) نہیں فرمایا جس سے "عزم" میں صحابہ کرام کی شرکت معلوم ہوتی، اس کے اشارے سے ثابت ہوتا کہ مشورہ لینے کے بعد فیصلہ اور عزم صرف امیر ہی کا معتبر ہے۔

چنانچہ آنحضرت ﷺ نے بہت مرتبہ حضرات شیخین صدیق اکبر اور فاروق اعظمؓ کی رائے کو جمہور صحابہ کی رائے پر ترجیح دی ہے، حتی کہ ایک مرتبہ آپ نے ان دونوں حضرات کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ

"لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما"[1]

"جب تم دونوں کسی رائے پر متفق ہو جاؤ تو میں تمہارے خلاف نہیں کرتا۔"

فاروق اعظمؓ بعض اوقات دلائل کے لحاظ سے اگر حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی رائے زیادہ مضبوط ہوتی تھی تو ان کی رائے پر فیصلہ فرمادیتے تھے، حالانکہ مجلس میں اکثر ایسے صحابہ موجود ہوتے تھے جو ابن عباسؓ سے عمر علم اور تعداد میں بہت زیادہ ہوتے تھے۔

یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ یہ تو جمہوریت کے منافی، اور شخصی حکومت کا

(۱) رواه احمد، ورجاله ثقات، الا ان ابن غنم لم يسمع عن النبي ﷺ كذا في مجمع الزوائد، ص۶ ج۹، باب فيما ورد من الفضل لابي بكر وعمر

طرز ہے، اس سے عوام کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے؟

جواب یہ ہے کہ اسلامی آئین نے اس کی رعایت پہلی ہی کرلی ہے، کیونکہ عوام کو یہ اختیار ہی نہیں دیا کہ جس کو چاہیں امیر بنادیں، بلکہ ان پر لازم ہے کہ علم وعمل صلاحیت، خوف خدا اور دیانت میں جس شخص کو سب سے بہتر سمجھیں صرف اس کو امیر منتخب کریں، تو جو شخص ان اعلیٰ اوصاف کے تحت منتخب کیا گیا ہو اس پر ایسی پابندیاں لگانا جو بد دیانت اور فاسق وفاجر پر لگائی جاتی ہیں، عقل وانصاف کا خون کرنا اور کام کرنے والوں کی حوصلہ شکنی اور ملک وملت کے کام میں رکاوٹ ڈالنے کے مترادف ہوگا۔

(۷) ہر کام میں تدبیر کے ساتھ اللہ پر توکل ضروری ہے

اس جگہ یہ بات ہی قابل توجہ ہے کہ نظام حکومت اور دوسرے اہم امور میں مشورے کے حکم کے فوراً بعد یہ ہدایت دی گئی ہے کہ جب کام کرنے کا عزم کرو تو اپنی عقل ورائے اور تدبیروں پر بھروسہ نہ کرو، بلکہ بھروسہ اور توکل صرف اللہ تعالیٰ پر کرو، کیونکہ مشورہ بھی ایک تدبیر ہے، اور تدبیروں کا موثر یا مفید ہونا صرف اللہ تعالیٰ ہی کے قبضہ قدرت میں ہے، وہ چاہے تو زہر سے تریاق کا کام لے لے اور چاہے تو کسی کیلئے تریاق ہی کو زہر بنادے، انسان کیا اور اسکی رائے اور تدبیر کیا، ہر انسان اپنی عمر کے ہزاروں واقعات میں اپنی تدبیروں کی رسوائی کا مشاہدہ کرتا رہتا ہے۔

مولانا رومی نے خوب فرمایا ہے:

خویش را دیدیم و رسوائی خویش
امتحان ما مکن اے شاہ بیش

لیکن واضح رہے کہ توکل اسباب کو اختیار نہ کرنے اور تدبیر وکوشش چھوڑ کر ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ جانے کا نام نہیں، بلکہ ایسا کرنا سنت انبیاء اور قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے، اس کتاب میں اسلحہ اور سامان جہاد کی تیاری کے قرآنی احکام اور آنحضرت ﷺ کی ہدایات پیچھے آچکی ہیں، خود مشورہ بھی ایک تدبیر ہے جس کا حکم قرآن وسنت کے حوالے سے ابھی بیان ہوا ہے، لہٰذا معقول تدابیر واسباب کو شرعی حدود میں رہتے ہوئے اختیار کرنا، اور مناسب کوشش وجد وجہد کرنا ہرگز توکل کے خلاف نہیں، ہاں دوراز کار اور موہوم تدبیروں کے پیچھے پڑنا یا صرف اسباب اور تدابیر ہی کو موثر اور کافی سمجھ کر اللہ تعالیٰ سے غافل ہوجانا بے شک خلاف توکل ہے۔[۱]

☆☆☆

(۱) تفسیر معارف القرآن ج ۲ ص ۲۲۷

اسلامی قانون شہادت اور ماہرین کی رپورٹیں

اسلامی قانونِ شہادت
اور
ماہرین کی رپورٹیں

(منقول از ماہنامہ البلاغ شمارہ صفر ۱۴۰۰ھ)

مندرجہ ذیل مقالہ آزاد کشمیر سے مولانا مفتی بشیر احمد صاحب کے ایک سوال کے جواب میں تحریر کیا گیا تھا، یہ مسئلہ چونکہ موجودہ دور میں اسلامی قانون کی تطبیق سے تعلق رکھتا ہے، اور یہ سوالات عام طور سے ذہنوں میں پیدا ہوتے رہتے ہیں، اس لئے افادۂ عام کے لئے ذیل میں شائع کیا جارہا ہے!

سوال:۔ کسی ماہر ڈاکٹر کی شہادت کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ شبہ یہ ہے کہ نصاب شہادت کے لئے کم از کم دو ڈاکٹروں کی شہادت ہونی چاہئے۔ مروجہ قوانین میں ایک ڈاکٹر کا دیا ہوا نتیجہ قبول کیا جاتا ہے اور خصوصاً زخموں کی اقسام، ان کی گہرائی اور سبب موت کے بارے میں ڈاکٹر کی بات پر ہی جج کا فیصلہ ہوتا ہے، شرعاً کیا یہی صورت ہوگی؟ بَیِّنُوْا وَ تُوْجَرُوْا!

المستفتی بشیر احمد

دارالافتاء باغ۔ ضلع پونچھ۔ آزاد کشمیر

۳۰ جولائی ۱۹۷۹ء

الجواب

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفٰى وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى. اَمَّا بَعْدُ

اس سوال کا جواب بہت تفصیل چاہتا ہے اس لئے کہ بہت سے مواقع میں فقہائے کرام نے نہ صرف اطباء کے قول کو بلکہ ہر علم وفن سے متعلق اس کے ماہرین کے قول کو اپنے اپنے محل میں ایک خاص حد تک حجت قرار دیا ہے۔ مثلاً خریدے ہوئے جانور کے جسمانی عیب کے بارے میں اگر بائع اور مشتری کا اختلاف ہو تو قاضی پر لازم کیا گیا ہے کہ وہ متعلقہ ماہرین کی رائے معلوم کئے بغیر فیصلہ نہ کرے، چنانچہ معین الحکام میں ایک مستقل باب اس عنوان سے موجود ہے:- "الباب التاسع والعشرون فی القضاءِ بقولِ اهلِ المعرفة"۔ اس باب کی ابتدائی عبارت یہ ہے۔

"يجب الرجوع الى قول اهل البصر والمعرفة من النخاسين فی معرفة عيوب الرقيق من الاماء والعبيد وسائر الحيوانات(ص ١٦٢)"

اسی باب میں صاحب معین الحکام آگے فرماتے ہیں:-

"هل يحكم بقولِ النساءِ فيما يشهدن فيه من عيوب الاماءِ انه قديم قبل تاريخ التبايع ام لا يسمع منهن فی ذٰلك ويشهد فی ذٰلك الحكماء او النخاسون، قال بعضهم ان كن طبيباتٍ يسمع منهنّ والا فلا يشهدن به الا الحكماء(حوالہ بالا)"

جس کا حاصل یہ ہے کہ خریدی ہوئی باندیوں کے پوشیدہ جسمانی عیب کے بارے میں یہ فیصلہ کہ وہ عیب خریداری کی تاریخ سے پہلے کا ہے یا بعد کا، طبیب یا طبیبہ ہی کے قول سے ہو سکتا ہے۔ معین الحکام (ص ۹۷) ہی میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے کہ گواہوں کو علم کے بغیر گواہی دینا جائز نہیں، جہاں یہ بتایا گیا ہے کہ گواہ کے لئے علم کے ذرائع کیا ہیں، وہیں ایک ذریعہ نظر واستدلال بھی ذکر کیا ہے، جس کی بناء پر کسی خاص فن کے ماہرین کو اس فن سے متعلقہ امور میں گواہی دینا جائز ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں

"الرابع، العلمُ المدركُ بالنظرِ والاستدلالِ جائزٌ كما يجوز بما علم من جهةِ الضرورةِ ومن ذٰلك شهادةُ الحكماءِ فى قدم العيوبِ وحدوثها وشهادةُ اهلِ المعرفةِ فى قدم الضرر وحدوثهِ (الىٰ قولهِ) وہذا باب واسع".

فتاویٰ انقرویہ (ص ۱۶۹ ج ۱) اور جامع الرموز للقہستانی (ص ۶۱۴ ج ۴) میں "حکومۃ عدل" کی ایک تفسیر یہ ذکر کی ہے کہ قاضی، ماہرین (طب) کے مشورے سے (زخم کا) جتنا معاوضہ مناسب سمجھے وہی حکومت عدل ہے۔ عبارت یہ ہے:-

"والاصح انه مايرى القاضى بمشورة اهل البصر"

اگر کسی کی ضرب سے دوسرے کی آنکھ کی بینائی جاتی رہی اور مارنے والا کہتا ہو کہ بینائی باقی ہے تو آنکھ کے ماہرین سے معاینہ کرایا جائے گا اور ان کی رپورٹ اس میں حجت ہوگی۔ چنانچہ عالمگیریہ (ص ۹ ج ۶) میں ہے کہ

وتكلموا فى ذهاب البصرِ (الىٰ قوله) وقال محمد رحمه الله

تعالىٰ : ينظر الى البصر اهل البصر، وان لم يعلم ذالك يعتبر فيه الدعوىٰ والانكار والقول للجانى مع البتات"

جرائم میں اصول یہ ہے کہ اگر کسی کا کوئی عضو جوڑ پر سے کاٹ دیا ہو تو مجرم سے اس عضو کا قصاص لیا جاتا ہے، امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ کان میں بھی کئی جوڑ ہوتے ہیں۔ پس اگر کان کا کچھ حصہ جوڑ پر سے کاٹا گیا ہو تو مجرم کا کان بھی اسی جوڑ سے کاٹ دیا جائے گا۔ رہی یہ تحقیق کہ کان میں واقعی جوڑ ہوتے ہیں یا نہیں تو فقہائے کرام نے اس کا فیصلہ ماہرین (اطباء) کی رائے پر چھوڑا ہے۔ پس اگر ماہرین کہیں کہ کان میں جوڑ ہوتے اور جوڑ ہی پر سے کان کاٹا گیا ہے تو مذکورہ بالا طریقے سے قصاص لیا جائے گا اور اگر اطباء کہیں کہ کان میں جوڑ نہیں ہوتے تو کان کا جتنا حصہ مجرم نے کاٹا ہے اتنا ہی حصہ مجرم کے کان کا کاٹا جائے گا، جوڑ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (عالمگیریہ ص ۱۰ ج ۶)

ان چند مثالوں سے صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ فقہاء کرام نے بہت سے مواقع میں اطباء اور دوسرے فنون کے ماہرین کا قول حجت قرار دیا ہے۔ اگر قاضی اس فن کا ماہر نہیں تو اس پر لازم کیا ہے کہ وہ ماہرین سے ان کی رائے معلوم کرنے کے بعد فیصلہ کرے۔

رہا یہ سوال کہ صرف ایک طبیب کا قول کافی ہوگا یا دو کا؟ نیز اس قول میں شرائط شہادت کا پایا جانا ضروری ہے یا نہیں؟ تو اس سوال کا تعلق "واحدِ عدل" کی شہادت یا خبر سے ہے، لہٰذا "شہادت" اور "خبر" کا فرق ملحوظ رکھتے ہوئے ان تمام صورتوں کا جائزہ لینا ناگزیر ہے، جن میں فقہاء کرام نے صرف "واحد عدل" کی شہادت یا خبر کو کافی قرار دیا ہے، اس کے بعد ہی یہ فیصلہ ہو سکے گا کہ کہاں ایک

طبیب کی شہادت یا خبر کافی ہو گی، کہاں نہیں۔

طبیب اور ڈاکٹر کا ایک ہی حکم ہے، اس لئے آگے ہم اختصار کے لئے صرف لفظ طبیب ذکر کریں گے۔ پہلے شہادت کا مسئلہ بیان ہو گا، پھر خبر کا۔

شہادت کا مسئلہ

فقہائے کرام نے قرآن و سنت اور تعامل صحابہؓ کی روشنی میں شہادت کی چار اقسام بیان فرمائی ہیں:-

(۱) شہادت علی الزنا☆ اس میں نصاب شہادت چار مرد ہیں، چار سے کم مردوں کی شہادت پر حدِ زنا ثابت نہیں ہو سکتی[۱]۔

لقولہٖ تعالیٰ: ﴿والّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ولِقولہٖ تعالیٰ: ﴿ ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾.

ولفظ اربعة نصّ فی العدد والذکورة کما فی البحر

(شرح مجلۃ الاحکام العدلیۃ للشیخ محمد خالد الاتاسی رحمہ اللہ۔ ص ۲۰۲ ج ۵۔ مادہ ۱۶۸۵)

(۲) بقیہ حدود و قصاص میں شہادت☆ اس میں نصاب شہادت کم از کم دو مرد ہیں، ایک مرد اور دو عورتیں بھی کافی نہیں۔ قصاص خواہ فی النفس ہو یا فیما دون النفس، دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ (درمختار و شامی ص ۵۱۵ ج ۴) لقولہ الزہری رحمہ اللہ مضت السنة من لدن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم والخلیفتین من بعده ان لا شهادة للنساء فی الحدود

(۱) درمختار و شامی ص ۵۱۴ ج ۴۔ ردالمحتار ص ۶۲ ج ۱۔

والقصاص. قال وشمل القصاص ماكان فی النفس وما دونها. (شرح المجلہ ص ایضاً، و تکملہ ردالمحتار ص ۶۳ ج ۱)

(۳) بچے کی ولادت یا استہلال پر شہادت (برائے ثبوت[۱] نسب و میراث و صلوٰۃ جنازہ) اور عورتوں کے ان تمام امور پر شہادت کہ جن پر مرد مطلع نہیں ہوتے (مثلاً بکارت، ثیوبت، حیض، حمل، اسقاط اور عورتوں کے عام پوشیدہ عیوب جیسے قرن رتق وغیرہ)☆ ان میں نصاب شہادت ایک عاقل، بالغ، آزاد، مسلمان عورت ہے۔ (درمختار و شامی ص ۵۱۵ ج ۴، والمجلۃ و شرحہ ص ۲۰۱ ج ۵ مادہ ۱۶۸۵، و تکملہ ص ۶۴ ج ۱، وہدایہ کتاب الشہادۃ ص ۱۵۴ ج ۳، معین الحکام ص ۱۱۷ الباب السابع فی القضاء بقول امرأة بانفرادہا) مرد کو چونکہ ان امور کا عمداً مشاہدہ جائز نہیں فسق ہے، اس لئے مرد کے حق میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ کہے کہ ”میں نے قصداً مشاہدہ کیا تھا“، تب تو اس کی شہادت قبول نہ ہو گی اور اگر کہے کہ ”اچانک میری نظر اتفاقاً اس پر پڑ گئی“ تو شہادت قبول کرلی جائے گی بشرطیکہ عدل ہو، اگرچہ ایک ہو۔

ففی الدر المختار (۵۱۵ ج ۴ مع شامی):- وللولادة واستهلال الصبی للصلوٰة علیه وللارث عندهما والشافعیؒ واحمدؒ وهو ارجح (قید للارث واما فی حق الصلوة فتقبل اتفاقا (شامی) والبکارة وعیوب النساء فیما لا یطلع علیه الرجال امرأة حرة مسلمة واثنتان احوط. والاصح قبول رجل واحد قال الشامی تحته: قال فی المنح: "وَاشار بقوله: فیما لا یطلع علیه الرجال" الی ان الرجل لو شهد لا تقبل شهادته" وهو محمول علی ما اذا قال: تعمدت النظر اما اذا شهد

(۱) اس کی صراحت شرح المجلہ میں ہے۔

بالولادة وقال فاجأتها، فاتفق نظري عليها تقبل شهادته اذا كان عدلاً، كما في المبسوط۔

بلکہ صاحب تکملہ ردالمحتار اور شارح المجلہ نے تو منح عن السراج کے حوالے سے بعض مشائخ حنفیہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ اگر مرد کہے کہ (تحمل شہادت کی غرض سے) میں نے قصداً دیکھا تھا تب بھی اس کی شہادت قبول کی جائے گی، مگر ان مشائخ کے نام دونوں نے ذکر نہیں کیے، البتہ زیلعی رحمہ اللہ سے اس قول کی تائید نقل کی ہے، فرماتے ہیں کہ

> وفي الزيلعي ما يفيد ارجحية القبول وان تعمد النظر لاجل تحمل الشهادة افاده في التكملة (شرح المجله ۲۰ ج ۵ ماده ۸۸ ۱، وتفصيل كلام الزيلعي يطلب من تكملة رد المحتار ص ٦٥ ج ۱)

اور صاحب تکملہ ردالمحتار کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایک ثقہ مرد کی شہادت ان امور میں قبول کی جائے گی بشرطیکہ اس نے تحمل شہادت اور احیاء حق کی نیت سے دیکھا ہو[1]۔ اور ظاہر ہے کہ عدالت کے حکم پر ان امور کا معاینہ طبیب یا ڈاکٹر اسی غرض سے کرتا ہے، اس لئے حاصل یہ نکلتا ہے کہ ایک طبیب یا ڈاکٹر (مرد) کی شہادت ان امور میں قبول کی جائے گی

(۱) اس مسئلے کی کچھ تفصیل معین الحکام میں بھی مذکور ہے۔ صاحب معین الحکام کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایک ثقہ مرد کی شہادت قبول کی جائے گی دلیل اور اعتراض کا جواب وہیں ملاحظہ کیا جائے۔ فی القضاء بقول رجل بانفرادہ ص ۱۱٦ نیز حاشیہ ہدایہ میں بھی جواز پر جزم کیا گیا ہے۔ (کتاب الشہادۃ ص ۵۴ ج ۳) نیز فتح القدیر میں ابن الہمامؒ نے بھی ولادت کے بارے میں نقل فرمایا ہے کہ وقال بعض مشائخنا ان قال تعمدت النظر تقبل ایضاً وبہ قال بعض اصحاب الشافعیؒ۔ (ص ۱۰ ج ٦)

بشرطیکہ وہ عدل ہو یعنی کبائر سے اجتناب کرتا ہو اور صغائر پر اصرار نہ کرتا ہو۔

(۴) مذکورہ بالا تین اقسام کے علاوہ باقی حقوق العباد میں شہادت☆ اس کا نصاب دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں۔ حقوق خواہ مالیہ ہوں یا غیر مالیہ مثلاً نکاح، طلاق، وکالۃ، وصیت، قتل خطا اور ایسا ہر قتل جو موجب قصاص نہیں، ان سب کا نصاب شہادت یہی ہے۔ (الدر المختار مع شامی ص ۵۱۵ ج ۴، والتکملہ ص ٦٦ ج ۱، وشرح المجلۃ ص ۲۰۲ ج ۵ مادہ ۱۶۸۵ ج ۴)

البتہ اس قسم سے دو صورتیں مستثنیٰ ہیں:-(۱) شہادت کسی تعلیم گاہ یا تربیت گاہ کے نابالغ بچوں کے حوادث سے متعلق ہو تو اس میں صرف ایک معلم کی شہادت کافی ہوگی۔ (۲) زنانہ حمام میں کوئی قتل ہو جائے تو اس پر صرف عورتوں کی شہادت ثبوت دیت کی حد تک کافی ہوگی، قصاص اس سے بھی ثابت نہ ہو سکے گا۔ (شہادت دینے والی عورتوں کی تعداد کیا ہوگی؟ اس کی صراحت کتب فقہ میں نہیں ملی، البتہ الشیخ عبد القادر عودہ نے التشریع الجنائی (ص ۴۱۴ ج ۲) میں کہا ہے کہ فقہاء حنفیہ اس صورت میں صرف ایک عورت کی شہادت کو کافی قرار دیتے ہیں، افسوس ہے کہ انہوں نے اس کا کوئی حوالہ نہیں دیا)

ان دونوں مستثنیٰ صورتوں کی وجہ وہی ہے جو عیوب نساء کے مسئلے میں ہے کہ بچوں کی تعلیم میں عموماً ایک ہی استاذ ہوتا ہے، دوسرے لوگوں کا ان امور پر مطلع ہونا مشکل ہے اور عورتوں کے حمام میں مرد نہیں ہوتے، پس ان دونوں استثناء کی صورتوں میں بھی اگرچہ حدود و قصاص ثابت نہیں ہو سکتے، مگر دوسرے حقوق میں یہ شہادت معتبر ہوگی تاکہ حقوق ضائع نہ ہوں اور خون رائیگاں نہ جائے، درمختار کی عبارت یہ ہے:-

ونصابها لغيرها من الحقوق سواء كان الحق مالا او غيره كنكاح وطلاق ووكالة ووصية (الیٰ قوله) رجلان الا فى حوادث صبيان المكتب فانه يقبل فيها بشهادة المعلم منفردا، قهستانى عن التجنيس او رجل وامرأتان (وقال قبل اسطر) وفى البرجندى عن الملتقط ان المعلم اذا شهد منفردا فى حوادث الصبيان تقبل شهادته اھ فليحفظ.

(در مختار مع شامی ص۵۱۵و۵۱۶ ج۴)

جمع الفوائد (ص۲۸۸ ج اول، حدیث نمبر ۴۹۴۳) میں حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کا یہ معمول بیان کیا گیا ہے کہ

"كان ابن الزبير يقضى بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح" (المالک)

اور تکملہ ردالمحتار (ص۶۵ ج۱) میں ہے کہ

ذكر الحموى رحمه الله فى شرحه عن الحاوى القدسى تقبل شهادة النساء وحدهن فى القتل فى الحمام فى حكم الدية لئلا يهدر الدم. ومثله فى خزانة المفتين.

اور شرح المجلہ (ص۲۰۲ ج۵، مادہ ۱۶۸۵) میں ہے کہ

وشمل القصاص ماكان فى النفس وما دونها. وقيد بالقصاص لما فى الخانية ولو شهد رجل وامرأتان فى قتل الخطا او بقتل لا يوجب القصاص تقبل شهادتهم وكذا

الشهادة على الشهادة وكتاب القاضى الى القاضى لان موجب هذه الجناية المال فتقبل فيه شهادة النساء مع الرجل اھ۔

اور چونکہ یہ چاروں قسمیں شہادت کی ہیں اس لئے ان میں وہ تمام شرائط لازم ہوں گی جو شہادت کے لئے مقرر ہیں۔ مثلاً گواہ کا عدل ہونا، حاضر عدالت ہونا اور لفظ اَشْهَدُ (۱) وغیرہ البتہ اگر قاضی نے غیر عدل کی گواہی پر فیصلہ کر دیا تو فیصلہ نافذ ہو جائے گا مگر قاضی گنہگار ہو گا۔ اور اگر حکومت کی طرف سے قاضی کو غیر عدل کی شہادت پر فیصلہ کرنے کی ممانعت ہو تو فیصلہ نافذ بھی نہیں ہو گا۔ در مختار کی عبارت اس سلسلے میں یہ ہے:-

ولزم فى الكل اى من المراتب الاربع لفظ اشهد بلفظ المضارع بالاجماع وكل مالا يشترط فيه هذا اللفظ كطهارة ماء ورؤية هلال فهو اخبار لاشهادة لقبولها والعدالة لوجوبه (الى قوله) لالصحته خلافاً للشافعى رضى الله تعالىٰ عنه فلو قضى بشهادة فاسق نفذ واثم، فتح. الا ان يمنع منه اى من القضاء بشهادة الفاسق الامام فلا ينفذ لمامر انه يتأقت ويتقيد بزمان ومكان وحادثة وقول معتمد حتى لا ينفذ قضائه باقوال ضعيفة۔ (ص۵۱۶ ج۵)

(۱) خلافاً للعراقيين فانهم لا يشترطون الشهادة فى النساء فيما لا يطلع عليه الرجال فيجعلونهامن باب الاخبار لا من باب الشهادة الصحيح هو الاول لانه من باب الشهادة وانما شرط فيه شرائط الشهادة من الحرية ومجلس الحكم وغيرها. (تكملة رد المحتار ص ۲۷ ج ۱)

خلاصہ بحث

خلاصہ بحث یہ ہے کہ شہادت سے جو امور ثابت ہوتے ہیں، ان کی کل چار قسمیں ہیں:-

(۱) حدِّ زنا،

(۲) قصاص اور بقیہ حدود،

(۳) عورتوں کے مخصوص پوشیدہ امور کہ جن پر مرد عموماً مطلع نہیں ہوتے،

(۴) ان تین کے علاوہ باقی حقوق العباد۔

ان میں قسم اول ودوم کے ثبوت کے لئے تو صرف ایک طبیب یا ڈاکٹر کی شہادت کسی حال کافی نہیں لہٰذا اس سے نہ کوئی حد ثابت ہو سکتی ہے، نہ قصاص، قصاص خواہ جان کا ہو یا کسی عضو کا۔

تیسری قسم میں ایک ثقہ طبیبہ یا لیڈی ڈاکٹر، دایہ یا نرس یا کسی بھی ایک دیانت دار عورت کی شہادت کافی ہے اور اگر ایک طبیب یا ڈاکٹر یا کوئی اور مرد یوں کہے کہ اس واقعے پر میری نظر اچانک اتفاقاً پڑ گئی تو اس کی شہادت بھی کافی ہے۔ بلکہ حافظ زیلعی رحمہ اللہ صاحب معین الحکام، مولانا عبدالحیؒ لکھنوی اور صاحب تکملہ وغیرہم کے کلام سے یہ گنجائش بھی معلوم ہوتی ہے کہ اگر وہ کہے کہ میں نے (گواہ بننے کی نیت سے) قصداً دیکھا تھا تب بھی ایک مرد کی شہادت قبول

ہو گی۔

اور چوتھی قسم میں عام حالات میں تو صرف ایک طبیب یا ڈاکٹر کی شہادت کافی نہیں، بلکہ دو مرد یا یا مرد اور دو عورتیں ضروری ہیں۔ لیکن اسی قسم میں تعلیم گاہ کے بچوں کے معاملات میں صرف ایک معلم کی اور قتل فی حمام النساء میں صرف عورتوں کی شہادت کو جو فقہائے کرام نے حجت قرار دیا ہے، ان دو استثنائی صورتوں میں غور کرنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ حقوق العباد میں اگر کچھ مزید صورتیں ایسی پیش آئیں کہ جن پر عموماً ایک سے زیادہ اشخاص کا گواہ بننا عادةً متعذر ہو تو ان میں بھی صرف ایک طبیب یا ڈاکٹر کی شہادت قبول کی جانی چاہئے کیونکہ حدود وقصاص کے علاوہ باقی امور میں جہاں اصل نصاب شہادت پورا ہونا عادةً متعذر تھا فقہاء کرام نے تخفیف سے کام لیا ہے عورتوں کے مخصوص پوشیدہ امور میں صرف ایک عورت یا ایک مرد کی شہادت، تعلیم گاہ کے بچوں کے معاملات میں صرف ایک معلم کی شہادت اور قتل فی حمام النساء میں صرف عورتوں کی شہادت کو قبول کرنا اس کی واضح مثالیں ہیں، اور وجہ یہی ہے کہ یہ تینوں مثالیں حقوق العباد سے متعلق ہیں، اگر تخفیف نہ کی جائے تو ان حقوق کا اتلاف لازم آجائے گا، لہٰذا ان مثالوں پر انہی جیسی دوسری مثالوں کو قیاس کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، مثلاً یوں کہا جاسکتا ہے کہ جو حکم عورتوں کے حمام کا ہے، وہی اس زچہ خانہ یا زنانہ ہسپتال یا زنانہ تعلیم گاہ کا ہو گا جس میں مردوں کا عمل دخل نہ ہو۔

مگر اس گنجائش کی کوئی صراحت فقہاء کے کلام میں احقر کو نہیں ملی۔ اگر مل جائے فبہا، ورنہ ایسی صورتوں کو معین و مشخص کر کے علماء اہل فتویٰ کے باہمی مشورے سے ان کا حکم معلوم کیا جاسکتا ہے۔

اب ضرورت دو چیزوں کی ہے، ایک یہ کہ ایسی مزید صورتیں معین و مشخص کی جائیں جن میں ایک سے زیادہ طبیبوں یا ڈاکٹروں کا گواہ بننا واقعی متعذر ہوتا ہو، اور دوسری یہ کہ ان صورتوں کو علماء اہل فتویٰ کے سامنے پیش کیا جائے تاکہ وہ اجتہاد فی المسائل کی بنیاد پر ان کا حکم واضح فرما سکیں۔

خبر کا مسئلہ

یہ سب تفصیل شہادت سے متعلق تھی، رہا خبر کا مسئلہ، تو اس میں شہادت جیسی کڑی پابندیاں نہیں، اس کی بیشتر صورتوں میں صرف ایک شخص کی خبر کو کافی قرار دیا گیا ہے، حتیٰ کہ معاملات میں تو ایک فاسق یا کافر کی خبر قبول کی جاتی ہے، خواہ مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا غلام، بشرطیکہ ظنِ غالب یہ ہو کہ یہ سچ بول رہا ہے۔ البتہ دیاناتِ محضہ میں خبر دینے والا شخص کا عدل ہونا ضروری ہے، کافر یا فاسق کی خبر کافی نہیں۔ (کذا فی الهدایة فی کتاب الکراهیة ص ۴۵۲ ج ۴ و تکملة رد المحتار ص ۶۷ ج ۱)

نیز قاضی کو فیصلے پر پہنچنے یا فیصلے کی بعض تفصیلات طے کرنے کے لئے بسا اوقات ایسی چیزوں کی تحقیق کرنا پڑتی ہے جن کا ثبوت شہادت پر موقوف نہیں، ایسی چیزوں میں بھی "واحد عدل" کی خبر کو فقہاء کرام نے کافی قرار دیا ہے چنانچہ ہدایہ (کتاب الکراہیہ ص ۴۵۲ ج ۴) میں ایسی کئی صورتیں مذکور ہیں اور معین الحکام میں تو ایک مستقل باب الباب السادس فی القضاء بقول رجل بانفرادہ کے عنوان سے موجود ہے (۱)۔ (ص ۱۱۵)

نیز در مختار میں بھی الاشباہ کے حوالے سے ایسی بارہ صورتیں یکجا ذکر کی گئی

(۱) اس سلسلے میں معین الحکام میں اسی مقام پر یہ کلیہ بھی درج ہے کہ قال بعضهم ویکفی الشاهد العدل فیما یبتدئ الحاکم فیه بسوال وفیما کان علما یؤدیه.

ہیں؛ ان سب کا تعلق قضاء سے ہے مگر ان کا ثبوت شہادت پر موقوف نہ ہونے کی وجہ سے ان میں صرف ایک ثقہ مرد کی خبر کو قبول کر لیا جاتا ہے، ان میں خبر دینے والے کا حاضر عدالت ہونا یا لفظ اَشْهَدُ کہنا بھی ضروری نہیں۔ موت، جسمانی عیوب و امراض، زخموں کی اقسام، ان کی گہرائی اور ان پر مرتب ہونے والے تاوان (ارش) کی تشخیص و تعیین بھی انہی امور میں سے قرار دی گئی ہے، لہٰذا ایک قابل اعتماد دین دار جراح یا سرجن کی رپورٹ ان میں کافی ہوگی۔ در مختار کی عبارت اس سلسلے میں درج ذیل ہے (ص ۵۱۹ ج ۴ کتاب الشہادات):-

وکفیٰ عدل واحد فی اثنی عشر مسئلة علی ما فی الاشباه (الیٰ قوله) وقد نظم ابن وهبان منها احد عشر فقال۔

ویقبل عدلٌ واحدٌ فی تقوُّم
وجرحٌ وتعدیلٌ واَرش یقدّر
وترجمة والسلم هو جیّد
افلاسه الارسالُ والعیب یُطهر
وصوم علی مامرّ او عند علةٍ
وموتٌ اذا للشاهدین یخبر

قال الشامی تحته والثانیة عشر قول امین القاضی اذا اخبر بشهادة شهود علی عین تعذر حضورها کما فی دعوی القنیة. (اشباه. مدنی)

در مختار میں یہ صورتیں مجمل ہیں، ان کی شرح رد المحتار میں اور تکملہ رد المحتار[1] اور شرح المجلہ[2] میں دیکھی جاسکتی ہے، نیز ہدایہ (باب الکراہیہ)

(۱) ص ۷۹ تا ص ۸۱ ج ۱۔ (۲) ص ۲۰۱ تا ۲۰۴ ج ۵ تحت المادہ ۱۶۸۵۔

اور معین الحکام (الباب [۱] السادس فی القضاء بقول رجل بانفراده) میں بھی ان میں سے اکثر کی تفصیلات موجود ہیں۔ مذکورہ بالا کتب اور بعض دوسری کتب فقہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نوع کی خبر کا انحصار انہی بارہ صورتوں میں نہیں، بعض دوسری جزئیات بھی اس نوع کی ملتی ہیں، جن میں سے بعض کا ذکر ضمنی طور پر آگے آئے گا۔

درمختار کی بیان کردہ بارہ صورتوں میں سے چار صورتیں ایسی ہیں جن میں طبّی رپورٹ کی ضرورت پیش آتی ہے یا آسکتی ہے:- (۱) عَیْب (۲) تقوُّم (۳) اَرش (٤) مَوْت. ان کی جو تشریح درمختار وغیرہ میں ملتی ہے یہاں نقل کی جاتی ہے، پھر ان کے متعلق ضروری تفصیل فقہی جزئیات کی روشنی میں بیان کی جائے گی:-

(۱) عیب: قال الشامی فی رد المحتار قوله "والعیب یظهر" ای فی اثبات العیب الذی یختلف فیه البائع والمشتری (وقال صاحب التکملة: یکتفی فی اثباته بقول عدل ویظهر من الاظهار)

اس سے معلوم ہوا کہ درمختار کی عبارت "والعیب یظهر" کا مطلب یہ ہے کہ کسی مبیع کے عیب دار ہونے نہ ہونے میں اگر بائع اور مشتری کا اختلاف ہو جائے اور واحد عدل اس کے معاینہ کے بعد خبر دے کہ اس میں واقعی فلاں عیب موجود ہے تو عیب کا وجود ثابت ہو جائے گا، اس قاعدہ کلیہ کا تقاضہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری کا اختلاف اگر خریدے ہوئے جانور، غلام یا باندی کے کسی جسمانی

(۱) ص ۱۱۵۔

عیب یا بیماری سے متعلق ہو اور اس کے ثبوت کے لئے طبّی معاینے کی حاجت محسوس کی جائے تو اس میں صرف ایک دیانت دار (عدل) طبیب کی رپورٹ کو حجت قرار دیا جائے گا۔

(۲) تقوُّم: قال الشامی فی رد المحتار قوله فی تقوم ای تقوم الصید والمتلفات، وفی التکملة قوله فی تقوم ای تقوم الصید الذی اتلفه المحرم وکذا فی متلف بان کسر شخص لشخص شیئا فادعی ان قیمته مبلغ کذا فانکر المدعی علیه ان یکون ذلک القدر فیکفی فی اثبات قیمته قول العدل الواحد وذکر فی البزّازیة من خیار العیب انه یحتاج الی تقویم عدلین لمعرفة النقصان فیحتاج الی الفرق بین التقویمین (ای تقویم المتلفات وتقویم النقصان الذی یثبت فی المبیع. رفیع) ویستثنی من کلامه تقویم نصاب السرقه فلا بد فیه من اثنین کما فی العنایة.

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص دوسرے کی کوئی چیز توڑ دے اور مالک دعویٰ کرے کہ اس کی قیمت اتنی تھی اور مجرم کہتا ہو کہ قیمت اس سے کم تھی تو اس صورت میں قیمت کا اندازہ واحد عدل سے کرایا جائے گا اور اس کا قول کافی سمجھا جائے گا۔ اس قاعدہ کلیہ کا تقاضا یہ ہے کہ اگر وہ توڑی ہوئی چیز کسی جانور کا عضو ہو یا کسی کے جانور کو کسی نے زخمی کر دیا ہو یا کسی کی ضرب سے اس جانور کو کوئی مرض لاحق ہو گیا ہو تو اس صورت میں چونکہ نقصان قیمت کا اندازہ اس پر موقوف ہے کہ وہ زخم کس نوعیت کا اور کتنا گہرا ہے، اس لئے طبّی معاینے کی ضرورت ہوگی اور اس میں ایک قابل اعتماد طبیب کا قول حجت ہوگا۔

(۳) اَرش: قال صاحب التکملہ: قولہ: واَرش[1] یقدر، ای فی نحو الشجاج.

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی نے دوسرے انسان کو زخمی کر دیا تو زخم کا ارش (جرمانہ) جو مجرم کی طرف سے زخمی کو دلوایا جائے گا، اس کی مقدار کا تعین واحد عدل سے کرایا جائے گا اور اس کا قول کافی سمجھا جائے گا۔

(٤) موت: قال الشامی فی رد المحتار وکذا فی التکملۃ قولہ: موت ای موت الغائب قولہ اذا للشاھدین یخبر ای اذا شھد عدل عند رجلین علی موت رجل وسمعھما ان یشھد اعلی موتہ.

اس سے معلوم ہوا کہ کسی غائب شخص کی موت کی خبر اگر کوئی واحد عدل دو آدمیوں کو سنائے تو اس خبر کی بنیاد پر سننے والے دو مردوں کو قاضی کے سامنے شہادت دینا جائز ہے کہ "فلاں شخص مر گیا ہے" اگرچہ اس کی موت کا مشاہدہ ان گواہوں نے نہیں کیا اس قاعدہ کلیہ کا تقاضا بھی یہ ہے کہ اگر کسی مریض کی موت کی خبر کوئی طبیب دے تو سننے والوں کے لئے اس خبر کو کافی سمجھا جائے گا اور ان کو قاضی کے سامنے مرنے والے کی موت کی شہادت دینا جائز ہے۔

حاصل یہ کہ در مختار کی زیر بحث عبارت سے مستفاد ہوا کہ ایک طبیب کی رپورٹ مندرجہ ذیل امور میں حجت ہوگی:-

(۱) خریدے ہوئے جانور، غلام یا باندی میں جسمانی عیب یا مرض کے متعلق جب کہ بائع اور مشتری میں اختلاف ہو جائے۔

---

(۱) ارش کی مفصل تشریح وتعریف کے لئے ملاحظہ ہو التشریع الجنائی ص۱۷۶ ج۱۔

(۲) کسی جانور کے جسمانی نقصان کے متعلق جو کسی کے زخم لگانے یا چوٹ مارنے سے پیدا ہو گیا ہو، تاکہ جس کا نقصان ہوا ہے، اسے معاوضہ دلایا جا سکے۔

(۳) کسی انسان کے جسمانی نقصان کے متعلق جو کسی کی ضرب سے پیدا ہو گیا ہو، تاکہ نقصان کا معاوضہ دلایا جا سکے۔

(۴) کسی کی موت کے متعلق۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ان مسائل میں ایک طبیب وغیرہ کی طبی رپورٹ کس حد تک مؤثر ہے، اس میں کیا تفصیلات ہیں۔ ہر مسئلے کے متعلق جو تفصیلات کتب فقہ میں مل سکی ہیں، ان کا خلاصہ یہاں بیان کیا جاتا ہے۔

☆☆☆

جسمانی عیوب وامراض کے متعلق
طبّی رپورٹ کی عدالتی حیثیت

در مختار اور شامی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کردہ قاعدہ کلیہ سے جو بات اجمالی طور پر مستفاد ہوئی تھی کہ خریدے ہوئے جانوروں، غلاموں اور باندیوں کے جسمانی عیوب وامراض کی تشخیص کے لئے ایک طبیب کی خبر کافی ہوگی، معین الحکام نے اس کی صراحت کردی ہے اور ساتھ ہی یہ بھی واضح کردیا ہے کہ ان سب کو معائنے کے لئے حاضر عدالت ہونا ضروری نہیں بلکہ جس جانور یا غلام وغیرہ کے عیب یا مرض کی تشخیص مطلوب ہے، اسے معائنے کے لئے عدالت متعلقہ ماہر طبیب کے پاس بھیج کر رپورٹ طلب کرلے تو یہ بھی جائز ہے۔

تنبیہ

صاحب معین الحکام ہی نے قاضی خان کے حوالے سے ایک اہم بنیادی اصول یہ بیان کیا ہے کہ اس طبّی رپورٹ سے صرف اتنا ثابت ہوگا کہ اس جانور وغیرہ میں فلاں جسمانی عیب یا مرض موجود ہے، رہا یہ سوال کہ عیب کی ذمہ داری بائع پر ہے یا مشتری پر؟ تو اس کا فیصلہ صرف شہادت ہی سے ہوسکتا ہے، طبّی رپورٹ اس کے لئے کافی نہیں۔ پس اگر دو گواہوں کی باضابطہ شہادت سے ثابت ہوگیا کہ یہ عیب بیع سے پہلے ہی مبیع میں موجود تھا تو اس کی ذمہ داری بائع پر ڈالی جائے گی اور مشتری چاہے تو بیع کو فسخ کردیا جائے گا (یا بعض صورتوں میں اس نقصان کا عوض مشتری کو دلایا جائے گا) فقہائے کرام نے یہ بات اصطلاحی الفاظ

میں اس طرح بیان فرمائی ہے کہ یہ خبر صرف توجہ خصوصیت کے لئے معتبر ہے، الزام خصم کے لئے کافی نہیں، معین الحکام کی عبارات درج ذیل ہیں:-

وما اختصم فيه من العيوب التى تكون فى العبد المبيع فالحاكم اذا تولى الكشف فطريقه ان يرسل بالعبد الى من يرتضيه او يثق ببصره ومعرفته بذلك العيب وغوره مثل الشقاق والطحال والبرص المشكوك وامثال ذلك كثيرة، فياخذ فيه بالخبر الواحد وبقول الطبيب النبيل، كذا نقل عن بعض المتاخرين. (الباب السادس فى القضاء بقول رجل بانفراده ص ١١٥)

وفيه (فى الباب المذكور) مابطن من العيوب فى حيوان وقنٍّ وامة فالطريق هو الرجوع الى اهل البصر، ان اخبر واحد عدل يثبت العيب فى حق الخصومة. وان شهدبه عدلان وشهد انه كان عند البائع يرد عليه. قاله قاضيخان.

☆☆☆

شوہر کے مجبوب ہونے کے متعلق بھی ایک شخص کی خبر کافی ہے

جسمانی عیب ہی کے سلسلے کی ایک اور صورت جو خریدے ہوئے جانوروں وغیرہ کے علاوہ ہے، یہ ہے کہ اگر عورت دعویٰ کرے کہ اس کا شوہر مجبوب ہے اور شوہر (خواہ غلام ہو یا آزاد) اس کا انکار کرے اور کپڑوں کے اوپر سے چھونے سے حقیقت حال واضح نہ ہوتی ہو تو قاضی کسی معتبر شخص کو مامور کرے گا کہ وہ اس کا معاینہ کر کے بتلائے کہ عورت سچ کہتی ہے یا مرد سچا ہے۔

یہ صورت علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الطلاق میں خانیہ کے حوالے سے نقل کی ہے، ان کی عبارت یہ ہے:-

(تتمه) لو اختلفا فی كونه مجبوبا فان كان لا يعرف باللمس من وراء الثياب امر القاضی امينا ان ينظر الى عورته فيخبر بحاله لانه يباح عند الضرورة [1] (خانيه).

تنبیہ

یاد رہے کہ جو حکم یہاں مجبوب کا بیان ہوا ہے وہ عنین کے مسئلے میں جاری نہیں ہوگا کیونکہ جب عورت دعویٰ کرے کہ اس کا شوہر عنین ہے اور شوہر انکار کرے تو اس کا فیصلہ شوہر کے طبّی معاینے یا طبیب کی رپورٹ سے نہیں ہوگا، بلکہ اس کے فیصلے کا طریق کار دوسرا ہے جس کی تفصیل الحیلۃ الناجزہ [2] میں دیکھی جاسکتی ہے۔

(۱) کتاب ردالمحتار۔ باب العنین وغیرہ۔ ص۸۱۷ ج۲۔
(۲) حیلۂ ناجزہ۔ حکم زوجۂ عنین۔

جرائم میں زخموں کے متعلق طبّی جائزہ کی عدالتی حیثیت

اتنی بات تو پیچھے معلوم ہوچکی ہے کہ جرائم میں زخموں کا جو ارش (معاوضہ) کی طرف سے زخمی کو دلوایا جاتا ہے اس کی مقدار معین کرنے کے لئے واحد عدل کا قول کافی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کا قول صرف ارش کی مقدار معین کرنے تک محدود ہوتا ہے بلکہ یہ معین کرنا چونکہ زخم کی نوعیت اور گہرائی وغیرہ کی تشخیص پر موقوف ہے، اس لئے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس تشخیص میں جہاں جہاں طبیب کی رپورٹ کی ضرورت ہو، وہاں طبیب سے معائنہ کرایا جائے گا اور اس کا قول اس تشخیص میں بھی حجت ہوگا اور یہ قول چونکہ خبر ہے شہادت نہیں لہٰذا اس میں شرائط شہادت کی پابندی بھی ضروری نہیں، تفصیل اس کی یہ ہے کہ نتائج واحکام کے اعتبار سے زخموں اور جسمانی نقصانات کی بنیادی قسمیں تین ہیں:-

(۱) وہ زخم یا جسمانی نقصان جس کا قصاص مجرم سے لیا جاتا ہے یعنی اس کے مماثل زخم یا جسمانی نقصان مجرم کو پہنچایا جاتا ہے۔

(۲) وہ زخم وغیرہ جس کا قصاص تو نہیں لیا جاسکتا مگر اس کے معاوضہ (ارش) میں مال کی کوئی خاص مقدار جو شریعت نے مقرر کر دی ہے، زخمی کو مجرم کی طرف سے دلوائی جاتی ہے۔

(۳) وہ زخم وغیرہ جس کے معاوضہ (ارش) کی کوئی خاص مقدار شریعت نے مقرر نہیں کی بلکہ اس مقدار کا تعین واحد عدل سے کرا کے قاضی وہی مقدار

زخمی کو دلوانے کا فیصلہ کر دیتا ہے۔

کتب فقہ کے تتبّع اور ان میں غور و فکر سے معلوم ہوتا ہے کہ ان تینوں قسموں میں جہاں جہاں فقہاء کرام نے اس جسمانی نقصان کی نوعیت، کیفیت مقدار اور زخموں کی گہرائی وغیرہ کی تشخیص کے لئے طبّی معاینے کی حاجت محسوس کی، وہاں ایک قابل اعتماد طبیب کی رپورٹ کو حجت قرار دیا ہے، حتی کہ جس جسمانی نقصان کے نتیجے میں قصاص لازم ہوتا ہو اس کی تشخیص وتعیین میں بھی ایک طبیب کا قول تسلیم کیا گیا ہے، چنانچہ فقہاء کرام نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے دانت کا کچھ حصہ عرضاً (چوڑائی) میں توڑ دیا ہو تو مجرم کا بھی اتنا ہی دانت چوڑائی میں ایک مخصوص آلے کے ذریعے گھس دیا جائے گا جسے "مبرد" کہا جاتا ہے اور یہ فیصلہ کہ مجرم نے دانت کا کتنا حصہ توڑا تھا ایک ماہر طبیب سے کرایا جائے گا اور اس کا قول اس میں حجت ہوگا۔ فتاویٰ انقرویہ، عالمگیریہ اور شامی کی عبارات اس سلسلے میں یہ ہیں:-

فی الانقروية (۱) والابراد (ای ابراد السن) احتياط لئلا يؤدی الی فساداللحم وفی الكسر ينظر الی المكسور مالم کم الذاهب؟ فيبرد منها ذلك القدر.

وفی الهندية (۲) وفی المنتقی اذكسر من سن رجل طائفة منها، انتظر منها حولا فاذا تم الحول ولم يتغير فعليه القصاص ويبرد بالمبرد ويطلب لذلك طبيب عالم ويقال له قل لناكم ذهب منها؟ فان ذهب النصف يبرد من سن الفاعل

(۱) ص۱۶۸ج۱۔
(۲) یعنی عالمگیریہ۔ صفحہ ۱۱ جلد ۶

النصف، كذا فی المحيط.

قال الشامی (۱) وفی البزازية قال القاضی الامام "وفی كسر بعض السن انما يبرد بالمبرد اذا كسر عن عرض امّا لو عن طول ففيه الحكومة اه شرنبلاليه، وفی التاتارخانيه "ان كسر مستويا يمكن استيفاء القصاص منه اقتص والا فعليه ارش ذلك.

اور جب اعضاء انسانی کے قصاص میں ایک طبیب کی رپورٹ کافی سمجھی گئی ہے تو جن جسمانی نقصانات پر قصاص کے بجائے ارش (مالی تاوان) واجب ہوتا ہے، ان میں تو ایک طبیب کی رپورٹ بدرجۂ اولیٰ کافی ہوگی، چنانچہ پیچھے کئی عبارات ارش کے متعلق بھی آچکی ہیں۔ واللہ اعلم

کتبہ محمد رفیع عثمانی عفااللہ عنہ

(۱) ردالمحتار صفحہ ۴۸۷ جلد ۵ کتاب الجنایات، باب القود فیما دون النفس۔

اگر زنا کے گواہوں میں کوئی گواہ گواہی سے انحراف کرے تو مسئلے کی نوعیت کیا ہوگی؟

س۔ اگر زنا کے گواہوں میں کوئی گواہ گواہی سے انحراف کرے تو مسئلے کی نوعیت کیا ہوگی؟ (اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان)

الجواب حامداً ومصلیاً

ابتداءً اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں:

(۱) کسی ایک گواہ یا سب گواہوں نے رجوع حد (حد رجم ہو، یا جلد یعنی کوڑے لگانے ہوں) جاری کرنے سے قبل کرلیا ہوگا۔ (۲) یا بعد میں۔

اگر قبل ہو، تو اس کی پھر دو صورتیں ہیں:

الف: یہ رجوع قاضی کے فیصلہ کے بعد ہوگا۔

ب: یا پہلے ہوگا۔

ان تمام صورتوں میں بالاتفاق ملزم پر حد جاری نہیں ہوگی، خواہ حد رجم ہو یا جلد (کوڑے لگانا) ہو۔

اور رجوع کرنے والوں کی سزا کے بارے میں درج ذیل تفصیل ہے:

۱.........اگر اجرائے حد سے پہلے کسی گواہ نے یا سب گواہوں نے اپنی شہادت سے رجوع کیا، تو سب گواہوں پر حد قذف لگے گی، یعنی جن گواہوں نے رجوع نہیں کیا ان کو بھی حد قذف لگے گی۔ شیخینؒ (امام ابوحنیفہ وابو یوسفؒ) کے نزدیک خواہ یہ رجوع قاضی کے فیصلے سے قبل ہو، یا بعد میں ہو، البتہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قضائے قاضی کے بعد جس جس گواہ نے رجوع کیا، تو صرف اسی پر حد قذف لگے گی، دوسروں

پر نہیں۔

۲.........اور اگر گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع حد جاری کرنے کے بعد کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں: حد یا رجم ہوگی، یا جلد (کوڑے لگانا):

الف: رجم کی صورت میں رجوع کرنے والا گواہ اگر ایک ہے، تو صرف اسی گواہ پر حد قذف جاری کی جائے گی، اور وہ دیت کی ایک چوتھائی کا ضامن بھی ہوگا، اور اگر سب گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا، تو سب پر حد قذف جاری ہوگی، اور ہر ایک چوتھائی دیت کا ضامن ہوگا۔

حنفیہ کے ساتھ گواہوں پر حد قذف جاری کرنے کے اس مسئلہ میں حنابلہ بھی متفق ہیں، البتہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ رجوع کرنے کی صورت میں صرف رجوع کرنے والے پر حد قذف لگے گی، دوسروں پر نہیں۔

ب: اور اگر یہ حد جلد (کوڑے لگانا) تھی تو حد قذف کی حد تک تو اس میں بھی وہی تفصیل ہے، جو اوپر گزر گئی، البتہ اس جلد (کوڑے لگانے) سے اگر وہ زخمی ہوگیا، یا مرگیا، تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا کوئی ضمان واجب نہیں، نہ گواہوں پر اور نہ بیت المال پر، اور صاحبینؒ کے نزدیک تاوان (دیت یا ارش) بیت المال سے ادا کرنا واجب ہوگا۔

رجم کی صورت میں یا جلد کی صورت میں اگر ملزم مرگیا، اور گواہوں نے رجوع کرلیا، تو حنابلہ، شافعیہ اور بعض مالکیہؒ کے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر گواہ اپنی شہادت سے رجوع کریں، اور ساتھ یہ کہیں کہ ہم نے جان بوجھ کر اس طرح کیا، تو گواہوں پر قصاص یا دیت مغلظہ (جس کی تفصیلات کتب فقہ میں مذکور ہیں) لازم ہوگی، اور اگر وہ کہیں کہ ہم نے غلطی سے اس طرح کیا، تو اس صورت میں ان پر دیت مخففہ (جس کی تفصیلات کتب فقہ میں مذکور ہیں) واجب ہوگی۔ (ملاحظہ ہوں فقہی

عبارات)

فی الدر المختار: ویحد من رجع من الاربعة بعد الرجم فقط لانقلاب شهادته بالرجوع قذفا وغرم ربع الدية وان رجع قبله، ای الرجم حد والقذف ولا رجم لان الامضاء من القضاء فی باب الحدود.

وفی الشامية: قوله (فقط) قيد لقوله: ويحد من رجع ای يحد الراجع فقط حد القذف دون الباقين لبقاء شهادتهم، قوله (وغرم ربع الدية) لان التالف بشهادته ربع الحق وكذا لو رجع الكل حدوا وغرموا الدية نهر، قوله: (وان رجع قبله) ای الرجم سواء كان قبل القضاء او بعده نهر، قوله (حدوا) ای حد الشهود كلهم، اما اذا كان قبل القضاء قول علماء نا الثلاثة. لانهم صاروا قذفة ك، اما بعده فهو قولهما، وقال محمد: يحد الراجع فقط، لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلا تنفسخ الا فی حق الراجع ولهما ان الامضاء من القضاء، ولذا سقط الحد عن المشهود عليه نهر (۶/۴۳)

كذا فی الهداية مع الفتح (۵/۶۸)

وفی المغنی لابن قدامة: وان رجعوا عن الشهادة او واحد منهم فعلى جميعهم الحد فی اصح الروايتين، وهو قول ابی حنيفة... وقال الشافعی: يحد الراجع دون الثلاثة لانه مقر على نفسه بالكذب فی قذفه، واما الثلاثة فقد وجب الحد بشهادتهم وانما سقط بعد وجوبه برجوع الراجع. ومن وجب الحد بشهادته لم يكن قاذفا فلم يحد كما لو لم

يرجع، ولنا انه نقص العدد بالرجوع قبل اقامة الحد فلزمهم الحد كما لو شهد ثلثة وامتنع الرابع من الشهادة الخ (۱۲/ ۳۶۹)

وفی الهداية مع الفتح: وان شهد اربعة على رجل بالزنا فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محدودا فی قذف فانهم يحدون لانهم قذفة، اذا لشهود ثلاثة، وليس عليهم ولا على بيت المال ارش الضرب... وهذا عند ابی حنيفة، وقالا: ارش الضرب ايضا على بيت المال، قال العبد الضعيف عصمه الله: معناه اذا جرحه وعلى هذا الخلاف اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون الخ (۵/۶۲)

كذا فی مجمع الضمانات (ص ۲۰۱)

وفی الفقه الإسلامی وادلته: وقال الشافعية والحنابلة وبعض المالكية: اذا رجع الشهود وقد نفذ القصاص او قتل الردة او رجم الزنا او الجلد او القطع ومات المجلود او المقطوع، وقال الشهود: تعمدنا الشهادة، فيقتص منهم او يلزمون بدية مغلظة فی مالهم موزعة على عدد رؤسهم لتسببهم فی اهلاك المشهود عليه الخ (۶/۵۷۷)

وفی نهاية المحتاج: وخرج "بتعمدنا" اخطأنا فعليهم دية مخففة فی ماله لا على عاقلة (۸/۳۱۱)

وفيه: اذا رجعوا عن الشهادة قبل الحكم امتنع او بعده وقبل استيفاء مال استوفی او عقوبة لادمی كقصاص وحد قذف او لله تعالى كزنا وسرقة، فلا يستوفی لانها تسقط بالشبهة الخ (۸/۳۱۰).

کیا گواہ غیر مسلم ہو سکتا ہے؟

س۔ کیا گواہ غیر مسلم ہو سکتا ہے؟ (اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان)

الجواب حامدا ومصليا:

گواہی کا مسئلہ قضاء کے مسئلہ کی طرح ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کافر بالکل گواہ نہیں بن سکتا، یعنی نہ کسی مسلمان کے حق میں، اور نہ کسی کافر کے حق میں، جب کہ حنفیہ کے ہاں کافر کسی مسلمان کے حق میں گواہ نہیں بن سکتا، البتہ کافر کافر کے حق میں گواہ بن سکتا ہے (ملاحظہ ہوں فقہی عبارات)۔

في المغني: من لم يكن من الرجال والنساء عاقلا مسلما بالغا عدلالم تجز شهادته، وجملته: انه يعتبر في الشاهد ستة شروط احدها ان يكون عاقلا الثاني: ان يكون مسلما،(الى ان قال:) وممن قال: لا تقبل شهادتهم الحسن وابن ابى ليلى والا وزاعى ومالك والشافعي وابو ثور وذهب طائفة من اهل العلم الى ان شهادة بعضهم على بعض تقبل الخ (۱۷۳/۱۴)

وفى حاشية الدسوقى: وانما تصح شهادة العدل وبينه بقوله: العدل اى حقيقة فى عرف الفقهاء حر مسلم لا كافر ولو على مثله الخ (۱۶۴/۴)

فى زاد المحتاج: شرط الشاهد مسلم حر مكلف عدل فلا تقبل شهادة الكافر على مسلم ولا على كافر خلافا لابى حنيفة فى قبول شهادة الكافر على الكافر الخ (۵۷۵/۴)

وفى الدر المختار: تقبل من اهل الاهواء، ومن الذمى لو

عدلا فى دينهم جوهرة، على مثله وان اختلفا ملة الخ (۱۶۷/۸)

فى المبسوط للسرخسى: ورجم رسول الله ﷺ يهوديين دينا بشهادة اربعة منهم وعن ابى موسىؓ ان النبى ﷺ اجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض والسلف رحمهم الله كانو مجمعين على هذا (۱۳۵/۱۲)

☆☆☆

کیا قاضی کیلئے مسلمان ہونا شرط ہے؟

س۔ کیا قاضی کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے؟ (اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان)

الجواب حامداً ومصلياً

مسلمان کے حق میں قاضی کا مسلمان ہونا باتفاق ائمہ اربعہ ضروری ہے، خواہ مقدمہ حدود کا ہو، یا کسی اور باب سے متعلق ہو، البتہ غیر مسلم غیر مسلموں کے حق میں قاضی بن سکتا ہے یا نہیں؟ تو ائمہ ثلاثہ کے ہاں غیر مسلم غیر مسلموں کے حق میں بھی قاضی نہیں بن سکتا، اور حنفیہ کے ہاں بن سکتا ہے۔ (ملاحظہ ہوں فقہی عبارات)۔

فى الأحكام السلطانية للإمام الماوردى: فلا يجوز تقليد القضاء إلا لمن كملت فيه سبع شرائط: الذكورية، والبلوغ، والعقل، والحرية، والإسلام والعدالة، والسلامة فى السمع والبصر والعلم...... وأما الإسلام فلأن الفاسق المسلم لا يجوز أن يلى فأولى أن لا يلى الكافر.

وفى حاشية الأحكام السلطانية: قال الله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾ قال الماوردى: ولا يجوز تقليد الكافر القضاء على الكافرين، وقال ابو حنيفة: يجوز تقليده القضاء بين أهل دينه الخ (۲/۲۰).

وفى كتاب ادب القضاء للقاضى شهاب الدين الشافعى المعروف بابن ابى الدم المتوفى ٦۴۲ هج: شرائط القضاء عشرة: الإسلام والحرية والذكورة والتكليف ...... واحترزنا بالإسلام والحرية والذكورة والتكليف عن الكافر

والعبد والمرأة والصبى، فهؤلاء ليسوا من أهل القضاء، وإن ولوا لم تنعقد ولا يتهم ولا احكام (ص ۱۷۲).

وفى زاد المحتاج: وشرط القاضى مسلم مكلف حر الخ (۵۱۲/۴)

وفى تبصرة الحكام لابن فرحون المالكى: وشروط القضاء التى لا يتم القضاء الابها ولا تعقد الولاية ولا يستدام عقدها الامعها عشرة: الاسلام فلا تصح من الكافر اتفاقا (۱۸/۱)

وفى حاشية الدسوقى: اهل القضاء عدل العدالة تستلزم الاسلام والبلوغ الخ (۱۲۹/۴)

وفى المغنى: ولا يولى قاض حتى يكون بالغا عاقلا مسلما حر الخ (۱۲/۱۴)

فى الدر المختار: واهله اهل الشهادة اى ادائها على المسلمين كذافى الحواشى السعدية.

وفى الشامية: وحاصله: ان شروط الشهادة من الاسلام والعقل شروط لصحة توليته.

وفى الدر المختار: ان الكافر يجوز تقليده ليحكم بين اهل الذمة ذكره الزيلعى فى التحكيم، الخ (۲۴/۸)

☆☆☆

بدکاری کے نتیجے میں اگر عورت کا حمل ظاہر ہو جائے

لیکن کوئی گواہ نہ ہو، تو کیا عورت کو سزا دی جائیگی؟

س۔ بدکاری کے نتیجے میں اگر عورت کا حمل ظاہر ہوجائے لیکن کوئی گواہ نہ ہو، تو کیا عورت کو سزا دی جائیگی؟ (اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان)

الجواب حامداً ومصلیاً

اس سلسلہ میں ائمہ ثلاثہ یعنی حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد رحمہم اللہ تعالیٰ کا مسلک یہ ہے کہ حد زنا صرف دو طریقوں سے ثابت ہوسکتی ہے: اقرار یا شرعی شہادت۔

عورت کا حمل اگر ظاہر ہوجائے، تو محض حمل کا ظہور ثبوت حد زنا کے لئے کافی نہیں۔ جبکہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا مسلک یہ ہے کہ اگر عورت غیر منکوحہ ہو، اور باندی بھی نہ ہو، یا منکوحہ ہو، لیکن شوہر اس کا مجبوب ہو، یا بچہ ہو، یا شوہر کے دخول سے چھ ماہ کم کے عرصہ میں اس کا مکمل بچہ پیدا ہوا، اور اکراہ کی کوئی علامت اس سے ظاہر نہ ہورہی ہو، تو ان تمام صورتوں میں عورت کا زنا محض حمل سے ثابت ہوجائے گا، اور اس پر حد جاری ہوگی۔ (ملاحظہ ہوں فقہی عبارات)

قال عمر بن الخطاب وهو جالس على منبر رسول ﷺ: ان الله قد بعث محمدا ﷺ... وان الرجم فى كتاب الله حق على من زنى اذا احصن من الرجال والنساء اذا قامت البينة او كان الحبل او الاعتراف (مسلم شريف كتاب الحدود).

وفى التكملة: وبه استدل مالك رحمه الله تعالى على ان

الزنا يثبت بظهور حمل غير متزوجة بمن يلحق به الولد بان لا تكون متزوجة او متزوجة بصبى او مجبوب او اتت به كاملا لدون ستة اشهر من دخول زوجها... وقال ابو حنيفة والشافعى واحمد رحمهم الله تعالىٰ: لا تحد بمجرد ظهور الحمل حتى تعترف بالزنا او يشهد اربعة شهود (۲/ ۴۳۳)

وفى الشرح الصغير للدردير: وثبت الزنا باقراره.. وبالبينة... او بحمل اى وثبت ايضا بظهور حمل غير متزوجة بمن يلحق به الولد ان لا تكون متزوجة اصلا، او متزوجة بصبى او مجبوب او اتت به كاملا لدون ستة اشهر من دخول زوجها (۴/ ۴۵۴)

وفى المغنى لابن قدامة: فصل: وإذا حبلت امرأةٌ لا زوج لها، ولا سيد، لم يلزمها الحد بذلك، وتسأل / فإن ادعت أنها أكرهت، أو وطئت بشبهة، أو لم تعترف بالزنى، لم تحد وهذا قول أبى حنيفة، والشافعى. وقال مالك: عليها الحد إذا كانت مقيمة غير غريبة، إلا أن تظهر أمارات الإكراه، بأن تأتى مستغيثة أو صارخة؛ لقول عمر، رضى الله عنه: والرجم واجب على كلّ من زنى من الرجال والنساء إذا كان محصناً، إذا قامت بينةٌ، أو كان الحبل أو الاعتراف وروى أن عثمان أتى بامرأة ولدت لستة أشهر، فأمر بها عثمان أن ترجم، فقال على: ليس لك عليها سبيل، قال الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ : وهذا يدل على أنه كان يرجُمها بحَمْلِها، وعن عمر نحو

من هذا. وروى عن علي، رضى الله عنه. أنه قال: يا أيُّها النَّاسُ، إن الزِّنى زِنَاء ان؛ زنا سرٍّ وزِنَى عَلانِيَةٍ، فزنى السرِّ أن يشْهدَ الشُّهودُ، فيكونَ الشهودُ أوَّلَ من يَرْمى، وزنى العَلانِيَة أنْ يظهرَ الحَبَلُ أو الاعتراف، فيكون الإمام أوَّل من يرمى وهذا قول سادة الصحابة، ولم يظهر لهم فى عصرهم مخالف، فيكون إجماعاً. ولنا، أنَّه يحتمل أنَّه منْ وط ء إكراهٍ أو شبهة، والحدُّ يسقط بالشبهاتِ. وقد قيل: إنَّ المرأةَ تحمل من غير وَط ء بأن يدخل ماءُ الرَّجُلِ فى فرْجها، إمَّا بفعلها أو فعل غيرها. ولهذا تصورُ حمل البكر، فقد وجدَ ذلک. وأما قولُ الصَّحابةِ، فقد اختلفتِ الرواية عنهم، فروى سعيد، حدَّثنا خلف بن خليفةَ، حدَّثنا أبو هاشمٍ، أنَّ امرأةَ، رفعت إلى عمرَ بن الخَطَّاب، ليس لها زوج، وقد حملت، فسألها عمر، فقالت: إنِّى امرأةٌ ثقيلةُ الرَّأسِ، وقعَ علَىَّ رجلٌ وأنا نائمةٌ، فما استيقظْتُ حتى فرغ. فَدَرَأَ عنها الحَدَّ وروى النَّزَّالُ بن سَبْرَةَ ، عن عمر، أنه أتى بامرأةٍ حامل، فادَّعَتْ أنَّها أكرهت، فقال: خَلِّ سَبِيلَها. وكتبَ إلى أمراءِ الأجناد، أنْ لا يُقْتَلَ أحَدٌ إلا بإذْنِه . وروَى عن عليٍّ، وابنِ عباس، أنهما قالا: إذا كانَ فى الحدِّ لعلَّ وعَسَى، فهو مُعَطَّل. وروى الدَّارَ قطْنِىُّ بإسنادهِ عن عبد الله بن مسعود، ومعاذِ بن جَبَلٍ، وعقبةَ بن عامر، أنَّهم قالوا: إذا اشتَبَهَ عليک الحدُّ، فادْرَأْ ما استَطعْتَ. ولا خلافَ فى أنَّ الحَدَّ يُدْرَأُ بالشُّبهاتِ، وهى متحقِّقَةٌ هٰهُنا.

وفى التشريع الجنائى: القرائن. القرينة المعتبرة فى الزنا هى ظهور الحمل فى امرأة غير متزوجة أولا يعرف لها زوج ويلحق بغير المتزوجة من تزوجت بصبى لم يبلغ الحلم أو بمجبوب ومن تزوجت بالغا فولدت لأقل من ستة أشهر والأصل، فى اعتبار قرينة الحمل دليلا على الزنا قول أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وفعلهم: فعمر رضى الله عنه يقول الرجم واجب على كل من زنا من الرجال والنساء إذا كان محصنا إذا أقامت بينة أو كان الحبل أو الاعتراف وروى عن عثمان رضى الله عنه أنه أتى بامرأة ولدت لستة أشهر كاملة فرأى عثمان أن ترجم فقال على ليس لک عليها سبيل قال الله تعالى ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾.

وروى عن على رضى الله عنه أنه قال: يا أيها الناس إن الزنا زنيان زنا سر وزنا علانية فزنا السر أن يشهد الشهود فيكون الشهود أول من يرمى وزنا العلانية أن يظهر الحبل والاعتراف، هذا هو قول الصحابة ولم يظهر لهم مخالف في عصرهم فيكون إجماعاً.

والحمل ليس قرينة قاطعة على الزنا بل هو قرينة تقبل الدليل العكسى فيجوز إثبات أن الحمل حدث من غير زنا ويجب درء الحد عن الحامل كلما قامت شبهة فى حصول الزنا أو حصوله طوعا فإذا كان هناک مثلا احتمال بأن الحمل كان نتيجة وط ء بإكراه أو بخطأ وجب درء الحد وإذا كان هناک احتمال بأن الحمل حدث بدون إيلاج

لبقاء البكارة امتنع الحد إذ قد تحمل المرأة من غير إيلاج بأن يدخل ماء الرجل في فرجها إما بفعلها أو بفعل غيرها أو نتيجة وطء خارج الفرج ويرى أبو حنيفة والشافعي واحمد أنه إذا لم يكن دليل على الزنا غير الحمل فادعت المرأة أنها أكرهت أو وطئت بشبهة فلا حد عليها فإذا لم تدع إكراها ولا وطأ بشبهة فلا حد عليها أيضاً مالم تعترف بالزنا لأن الحد أصلا لا يجب إلا ببينة أو بإقرار (١)

(٣٤٠/٢)

☆☆☆

زنا بالجبر حرابہ میں شامل ہے یا حد میں؟ اگر حرابہ میں شامل ہو تو کیا اس کی سزا موت ہو سکتی ہے؟

س۔ زنا بالجبر حرابہ میں شامل ہے یا حد میں؟ اگر حرابہ میں شامل ہو تو کیا اس کی سزا موت ہو سکتی ہے؟ (اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان)

الجواب حامدا ومصليا:

زنا بالجبر جرم زنا کا ایک فرد ہے، جبکہ حرابہ اس سے مختلف جرم ہے، لہٰذا زنا بالجبر کی صورت میں حد زنا ہی جاری ہوگی، نہ کہ حد حرابہ، فقہاء کرام نے زنا کی جو تعریف کی ہے وہ حرابہ پر صادق نہیں آتی، اور حرابہ کی جو تعریف کی ہے وہ زنا پر صادق نہیں آتی۔ (ملاحظہ ہوں فقہی عبارات)

في التشريع الجنائی : الحرابة هی قطع الطريق أو هی السرقة الكبرى (۶۳۸/۲).

وفی تكملة فتح الملهم: الحرابة هی قطع الطريق وهو الخروج لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمتنع المارة عن المرور وينقطع الطريق (۳۰۸/۲).

وفی المغنی لابن قدامة: والمحاربون الذين يعرضون للقوم بالسلاح فی الصحراء فيغصبونهم المال مجاهرة (۴۷۴/۱۲).

وفی الشرح الصغير: المحارب الذی يترتب عليه أحكام الحرابة قاطع الطريق أی مخيفها لمنع سلوک أی مرور فيها أو آخذ مال محترم على وجه يتعذر منه الغوث (۴۹۱/۴).

وفی تحفة المحتاج مع حواشی الشروانی. باب قاطع الطريق سمی بذلک لمنعه المرور فيها ببروزه لأخذ مال أو قتل أو إرهاب مكابرة اعتمادا على القوة مع عدم الغوث، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ الآية (۱۵۷/۹).

☆☆☆

رجم کی سزا کا حکم سورۂ نور کے نزول سے پہلے ہے یا
بعد میں؟

س۔ سزا کے رجم کا حکم سورۂ نور کے نزول سے پہلے ہے یا بعد میں؟ (اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان)

الجواب حامدا ومصليا:

تحقیق کے مطابق دلائل کی روشنی میں راجح یہی ہے کہ سورۂ نور رجم کے واقعات سے پہلے نازل ہوئی ہے۔ کیونکہ سورۂ نور سن پانچ ہجری یا زیادہ سے زیادہ سن چھ ہجری میں نازل ہوئی ہے، جبکہ رجم کے سارے واقعات سن چھ ہجری کے بعد پیش آئے ہیں، جس کی تائید بہت سے دلائل سے ہورہی ہے۔ (ملاحظہ ہو عبارت)

فی تكملة فتح الملهم: فالراجح اذن ان سورة النور نزلت فی السنة الخامسة من الهجرة وغاية ما فی الباب ان تكون نزلت فی السنة السادسة وان واقعات الرجم كلها وقعت بعد هذه السنة وتدل على ذلك دلائل كثيرة:

١ – إن أول واقعات الرجم واقعة اليهوديين، لما أخرجه عبد الرزاق فی مصنفه ٧: ٣١٦ رقم ١٣٣٣٠ عن أبی هريرة، قال: "أول مرجوم رجمه رسول الله ﷺ من اليهود" ولما سيأتی عند المصنف أن النبی ﷺ قال بعد رجم اليهوديين: "أللهم إنی أول من أحيا أمرک إذ أماتوه"، ولما أخرجه أحمد فی مسنده ١٥: ٢٦١ عن ابن عباس أنه قال بعد حكاية قصة اليهوديين: "فكان مما صنع الله عزوجل لرسوله فی تحقيق الزنا منهما".

وقد ذكر صاحب السيرة الحلبية ٢: ٣٣٤ أن رجم اليهود وقع فی السنة الرابعة، ولكنه لم يأت على ذلک بدليل، وحقق الحافظ فی الفتح ١٢: ١٥٢ (باب أحكام أهل الذمة) أنه إنما وقع بعد فتح مكة فی السنة الثامنة، واستدل على ذلک بأنه شهده عبد الله بن الحارث ابن الجزء رضی الله عنه، لأنه يقول بعد حكاية قصة اليهوديين: "فكنت فيمن رجمهما" رواه البزار والطبرانی، كما فی مجمع الزوائد ٦: ٢٧١، وأن عبد الله بن الحارث إنما قدم المدينة مسلما مع والده بعد فتح مكة.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: ويؤيده أيضا أن أبا هريرة كان مع النبی ﷺ حين أتاه اليهود فی هذه القضية، لما أخرجه ابن جرير فی تفسير سورة المائدة ٦: ٣٥ عنه، قال "كنت جالسا عند رسول الله ﷺ إذ جاء رجل من اليهود الخ" وثابت أن أبا هريرة إنما أسلم فی السنة السابعة، فلا جرم أن رجم اليهود إنما وقع بعد السنة السابعة.

ويؤيده أيضا أن الزانيين كانا من أهل فدک، وإن أهل خيبر هم الذين بعثوا بهذه القضية إلى رسول الله ﷺ كما تقدم فی رواية مسند الحميدی، فالظاهر أنهم فعلوا ذلک بعدما جاء ت خيبر تحت حكمه ﷺ فی السنة السابعة، وما ذكره الحافظ فی الفتح ١٢: ١٦٧ عن ابن العربی عن الطبری: "وكانت خيبر حينئذ حربا" لم أجده فی تفسير

الطبرى، وما ذكره وجدت له سندا يعتمد عليه، وإنما ذكره بعض المفسرون بدون إسناد، ويعارضه ما ذكره البخارى أنهم كانوا أهل ذمة، ذكره العينى فى باب الرجم فى البلاط من عمدة القارى ١١ : ١٥٣ عن ابن الطلاع.

ثم قد أسلفنا عن الحميدى فى مسنده ٢ : ٥٤١ أن الذين بعثوا بهذه القضية إلى إخوانهم من أهل المدينة قالوا لهم: "فإن أمركم بالجلد فخذوه عنه، وإن أمركم بالرجم فلا تأخذوه عنه" وهو يدل على أن عقوبة الزانى فى الإسلام بالجلد كانت قد اشتهرت حينئذ. وإن عقوبة الجلد إنما عرفت بسورة النور، لأن عقوبة الزانى قبل ذلک كانت حبسا، كما هو مذكور فى سورة النساء. فالظاهر أن هذه الواقعة كانت بعد نزول سورة النور.

وأخيراً، وليس آخرا، إن آيات سورة المائدة التى ذكرناها فى أول هذا المبحث قد نزلت فى قصة اليهوديين، وإن سورة المائدة من آخر القرآن تنزيلا، لما رواه السيوطى فى الدر المنثور ٢: ٢٥٢ عن حمزة بن حبيب، وعطية بن قيس أن النبى ﷺ قال: 'المائدة من آخر القرآن تنزيلا، فأحلوا حلالها، وحرموا حراما" وقد ذكر المفسرون أن المائدة نزلت بعضها فى الحديبية، وبعضها فى فتح مكة، وبعضها فى حجة الوداع. كما فى تفسير القرطبى ٦: ٣٠ ويظهر منه أن أقدم ما نزل من المائدة لا يتقدم على الحديبية، وإنها وقعت فى السنة السادسة. فغاية ما فى

الباب أن تكون هذه الآيات نزلت بعد الحديبية، ولما كانت غزوة بنى المصطلق متقدمة عليها، فإن سورة النور نزلت قبلها.

واعترض بعض الناس على ذلک بأن قصة اليهود تدل على أن اليهود كانوا مقيمين إذ ذاک بالمدينة، وقد وقع إجلاء بنى النضير فى السنة الثانية، وقتل بنى قريظة فى السنة الخامسة، فلتكن قصة زنا اليهوديين قبل الخامسة، وقبل سورة النور.

ولكن هذا الاستدلال غير مستقيم، أما أولا فلأن غاية ما يثبت منه أن قصة زنا اليهوديين وقعت بعد قتل بنى قريظة، ولكنه لا يدل على كونها قبل سورة النور، لأن قتل بنى قريظة وقع بعد وقعة الأحزاب متصلا، وقدمنا عن موسى بن عقبة أن غزوة بنى المصطلق التى نزلت فيها سورة النور وقعت قبل غزوة الأحزاب.

وأما ثانيا، فلأن اليهود لم يستأصلوا بعد قتل بنى قريظة من شأنهم، وإنما بقى منهم بالمدينة بقايا، ويدل على ذلک ما أخرجه البخارى وغيره أن درع النبى ﷺ كان مرهونا عند رجل من اليهود عند وفاته ﷺ.

ويقول السمهودى فى وفاء الوفاء ١ : ٣٠٩ : "إن إجلاء من بقى من طوائف اليهود بالمدينة كان بعد قتل قريظة" ثم ذكر بعد ذلک أن الطوائف الباقية من اليهود إنما أخرجوا من المدينة بعد السنة السابعة من الهجرة، ولم يزل بيت

المدارس باقيا إلى السنة. ثم ذكر فى موضع آخر من وفاء الوفاء ١ : ١٦٣ أن يهودا من بنى ناغصة لم يزالوا مقيمين فى شعب بنى حرام، حتى نقلهم سيدنا عمر رضى الله عنه إلى قريب من مسجد الفتح.

فلما ثبت أن رجم اليهوديين أول ما وقع من واقعات الرجم، وأنه وقع بعد السنة السابعة فسائر واقعات الرجم متأخرة عن آية سورة النور، فلا يمكن نسخها بسورة النور.

٢- وأما واقعة رجم ماعز رضى الله عنه فلم يثبت لى تاريخها فى شىء من الروايات الصحيحة. غير أنه أخرج الحاكم فى مستدركه ٤ : ٣٦١ عن ابن عباس فى قصة ماعز: "ثم قال رسول الله ﷺ لمن كان معه: أبصاحبكم مس؟ قال ابن عباس: فنظرت إلى القوم لأشير عليهم، فلم يلتفت إلى منهم أحد... الخ" مما يدل على أن ابن عباس رضى الله عنه كان حاضرا حين جاء ماعز رضى الله عنه إلى النبى ﷺ، وإن ابن عباس إنما جاء المدينة مع أمه فى السنة التاسعة، كما صرح به الحافظ فى الفتح ١٢ : ١٠٦، فيظهر منه أن قصة ماعز كانت فى السنة التاسعة أو بعدها، ولكن رواية الحاكم هذه مروية عن حفص بن عمر العدلى، وقد ضعفه أكثر المحدثين، ورموه بالأوهام فى الأسانيد، والاختلاط فى الأسماء، كما فى التهذيب ٢: ٤١٠، ومن ثم تعقب الذهبى تصحيح الحاكم لهذا الحديث، فلا يوثق بهذه الرواية.

ولكن رجم اليهوديين كان قبل قصة ماعز رضى الله عنه كما أسلفنا، فلا جرم أنها وقعت بعد السنة السابعة، وبعد نزول سورة النور.

٣- وأما رجم الغامدية فقد ثبت بعدة روايات صحيحة أنه وقع بعد نزول سورة النور، لأنه سيأتى عند المصنف فى هذا الباب فى حديث بريدة رضى الله عنه أن خالد بن الوليد رضى الله عنه رماها بحجر، وإن خالد بن الوليد رضى الله عنه إنما جاء إلى المدينة مسلما فى السنة الثامنة من الهجرة، كما يقول هو بنفسه فى قصة إسلامه: "قدمنا المدينة على رسول الله ﷺ أول يوم من صفر سنة ثمان" راجع طبقات ابن سعد ٤ : ٢٥٢.

وما قاله بعض المؤرخين أنه أسلم يوم الحديبية فى السنة الخامسة فهو وهم، صرح به الحافظ فى الإصابة ١ : ٤١٣ وابن الأثير فى أسد الغابة ٢ : ٩٣، ولعل منشأ الوهم أنه رضى الله عنه وقع فى قلبه الإسلام عند الحديبية، ولكنه لم يتفق له الإسلام إلا فى السنة الثامنة، كما حكى هو بنفسه فى قصة إسلامه، راجع لها البداية والنهاية ٤ : ٢٣٨ إلى ٢٤٠ فى واقعات السنة الثامنة. فلعل ذكره الجنوح إلى الإسلام لبس على بعض الرواة تاريخ إسلامه.

ثم لو سلم إسلامه بعد الحديبية على سبيل الفرض، فإنه يثبت به على الأقل أن قصة الغامدية وقعت بعد الحديبية، وقدمنا أن سورة النور نزلت فى غزوة بنى المصطلق،

وكانت قبل الحديبية بكثير.

ومن هنا صرح غير واحد من المحدثين أن قصة الغامدية وقعت في السنة التاسعة، راجع السيرة الحلبية ٣ : ٥٠٢ وأوجز المسالك ٦ : ١٣ باب ما جاء في الرجم.

٣- وأما قصة العسيف فقد ثبت بعدة دلائل أنها كانت بعد نزول سورة النور:

أما أولا فلأن أباه قال للنبي ﷺ : "إن ابني هذا كان عسيفا على هذا، فزنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، ثم سألت رجالا من أهل العلم، فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام" مما يدل على أن عقوبة مائة جلدة للزاني كانت مشروعة حينئذ، ولم تشرع هذه العقوبة إلا بنزول آية الجلدة في سورة النور، وكانت عقوبة الزنا قبل ذلك الحبس في البيوت، وقد صرح بذلك ابن عباس حيث قال: "كن يحبسن في البيوت، فإذا ماتت ماتت، وإن عاشت عاشت، حتى نزلت هذه الآية في النور الزانية والزاني الخ" أخرجه الطبراني، كما في مجمع الزوائد ٦ : ٢٦٣، فقول أهل العلم هذا من أثبت الشهادات الداخلية على أن هذه القصة كانت بعد سورة النور.

وأما ثانيا، فإن قصة العسيف شهدها أبوهريرة رضي الله عنه، حيث قال : "كنا عند النبي ﷺ فقام رجل" أخرجه البخاري في باب الاعتراف بالزنا. وإن أبا هريرة إنما أسلم في السنة السابعة فثبت، والحمد لله تعالى، أن واقعات

الرجم كلها وقعت بعد نزول سورة النور. ثم إن حكم رجم الزاني الثيب لم يثبت بهذه الواقعات فقط، وإنما ثبت بأحاديث قولية كثيرة، مثل حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، الذي مر في الباب السابق، وإنه ورد بعد نزول آية النور قطعا، لأنه أول حديث ذكر حكم الزاني بعدما كان عقوبته الحبس، وإنه مشتمل على عقوبة مائة جلدة، التي لم تثبت إلا بسورة النور.

وكذلك قوله عليه السلام: "الولد للفراش، وللعاهر الحجر" قد تكلم به النبي ﷺ في خطبة حجة الوداع بعد نزول سورة النور بكثير، وقد ذكرنا أنه حديث متواتر.

ثم لم يزل الخلفاء الراشدون، وجميع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، يعتقدون الرجم كحكم شرعي محكم، ولم يرد عن أحد منهم القول بنسخه، فالقول بنسخ حكم الرجم قول باطل لا دليل عليه.

☆☆☆

تعزیر کی کم سے کم مقدار کیا ہے؟

س۔ تعزیر کی کم سے کم مقدار کیا ہے؟ (اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان)

الجواب حامدا ومصليا:

ائمہ ثلاثہؒ کی عبارات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں تعزیر کی کم از کم مقدار قاضی کی صوابدید پر ہے، البتہ حنفیہ کے ہاں اس میں مندرجہ ذیل اقوال ہیں:

الف: تعزیز کی کم سے کم مقدار تین کوڑے ہیں۔

ب: کم از کم مقدار قاضی کی صوابدید پر ہے۔

ج: جرم کی نوعیت کو دیکھا جائیگا، اوراس کے مطابق قاضی تعزیر کی مقدار متعین کریگا۔

د: تعزیری جرم کا تعلق جس باب سے ہو، تعزیر کی کم از کم مقدار اس باب کی حد کے قریب قریب ہوگی۔ مثلاً اگر کسی نے کسی اجنبیہ کو چوما یا اسکو چھوا، تو اس کی تعزیر حد زنا کے قریب ہوگی۔ (ملاحظہ ہوں فقہی عبارات)

فی الهداية مع الفتح: واقله ثلاث جلدات وذكر مشائخنا: ان ادناه على ما راه الامام فيقدر بقدرما يعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس وعن ابی یوسف: انه على قدر عظم الجرم وصغره، وعنه:انه يقرب كل نوع من بابه، فيقرب المس والقبلة من حدا الزنا والقذف بغير الزنا من حد القذف (۵/۱۱۶)

وفی روضة الطالبين للنووى: واما قدر التعزير فان كان من

غير جنس الحد كا لجس تعلق باجتهاد الامام ان رأى الجلد فيجب ان ينقص عن الحد (۱۰/۱۷۴)

وفی المغنی :فليس اقله مقدر الانه لو تقدر لكان حدا ولان النبیﷺ قدر اكثره ولم يقدر اقله فير جع فيه الى اجتهاد الامام فيما يراه وما يقتضيه حال الشخص الخ (۱۲/۵۲۵)

☆☆☆

احصان کی تعریف کیا ہے؟ نیز اگر بیوی کتابیہ ہو تو
کیا اس کا مسلم شوہر محصن سمجھا جائیگا؟

س: احصان کی تعریف کیا ہے؟ نیز اگر بیوی کتابیہ ہو تو کیا ای کا مسلم شوہر محصن سمجھا جائے گا؟ (اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان)

الجواب حامداً ومصلیاً

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک احصان ثابت ہونے کے لئے ان شرائط کا پایا جانا ضروری ہے: آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو، اور نکاح صحیح کے ساتھ ساتھ اپنی بیوی کے ساتھ کم از کم ایک بار جماع کر چکا ہو۔

شافعیہ اور حنابلہؒ کے ہاں بھی احصان کے لئے یہی شرائط ضروری ہیں، البتہ ان کے ہاں اسلام شرط نہیں ہے۔

رہی یہ بات کہ اگر شوہر مسلمان ہو، اور اس کی بیوی کتابیہ ہو، اور وہ نکاح صحیح کے ساتھ اس کتابیہ کے ساتھ جماع بھی کر چکا ہو، تو کیا اس صورت میں یہ شوہر شرعاً محصن سمجھا جائے گا، جن حضرات کے نزدیک اسلام شرط نہیں، یعنی حنابلہ اور شافعیہ، ان کے نزدیک تو بات بالکل واضح ہے، کیونکہ ان کے ہاں تو اگر دونوں میاں بیوی مسلمان نہ ہوں تو بھی احصان ثابت ہوگا، حضرت امام مالکؒ کے نزدیک احصان کے لئے اسلام شرط ہے اور وہ شرط یہاں شوہر میں موجود ہے، اس لئے ان کے نزدیک بھی شوہر محصن ہو جائے گا، اور حنفیہ کے ہاں احصان کی شرائط میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جو شرطیں احصان کے لئے ضروری ہیں، وہ میاں بیوی دونوں میں جماع کے وقت موجود ہوں، اور مذکورہ صورت میں چونکہ یہ شرط موجود نہیں، اس لئے کہ بیوی مسلمان نہیں، لہٰذا حنفیہ کے ہاں شوہر محصن نہیں ہوگا۔ (ملاحظہ ہوں فقہی عبارات)

في الهداية مع الفتح: واحصان الرجم ان يكون حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها على صفة الاحصان (۵/۲۲).

وفي الشرح الصغير للدردير وهو حر مسلم مكلف، ومتى اختل شرط لا يكون محصنا فلا يرحم (۴/۳۵۵)

في معني المحتاج: وحد المحصن الرجم، وهو مكلف حر لو ذمي في عيب حشفة بقبل في نكاح صحيح لا فاسد في الاظهر (۴/۱۳۶)

وفي المغني: ولا يشترط الاسلام في الاحصان بهذا قال الزهري والشافعي على هذا يكون الذميان محصنين، فان تزوج المسلم ذمية فوطئها صارا محصنين، عن احمد رواية اخرى في الذمية لا تحصن المسلم، وقال عطاء والنخعي والشعبي ومجاهد والثورى: هو شرط الاحصان فلا يكون الكافر محصنا، ولا تحصن الذمية مسلما، لان ابن عمر روى ان النبي ﷺ قال: من اشرك بالله فليس بمحصن، ولانه احصان من شرطه الحرية فكان الاسلام شرطا فيه كاحصان القذف، وقال مالك كقولهم، الا ان الذمية تحصن المسلم بناء على اصله فى انه لا يعتبر الكمال فى الزوجين، ولنا ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر انه قال: جاء اليهود الى رسول الله ﷺ فذكروا له ان رجلا منهم وامرأة زنيا وذكر الحديث فامر بهما رسول الله ﷺ فرجما، متفق عليه (۱۲/۳۱۷)

كذا في تكملة فتح الملهم (٢/٢٦٨)

وفي الهداية مع الفتح: وشرط صفة الاحصان فيهما عند الحصول حتى لو دخل بالمنكوحة او المملوكة او المجنونة او الصبية لا يكون محصنا، وكذا اذا كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات، وهي حرة مسلمة عاقلة بالغة، لان النعمة لا تتكامل، اذ الطبع ينفر عن صحبة المجنونة... ولا ائتلاف مع الاختلاف في الدين ... وقوله عليه السلام: لا تحصن المسلم اليهودية ولا النصرانية، الحديث (٥/٢٥)

وفي ألمغني لابن قدامة: الشرط الرابع ان يوجد الكمال فيهما جميعا حال الوطء فيطأ الرجل العاقل الحر امرأة عاقلة حرة، وهذا قول ابي حنيفة واصحابه، ونحوه قول عطاء والحسن وابن سيرين والنخعي وقتادة والثوري واسحاق الخ (١٢/٣١٧).

☆☆☆

حدود کے مسائل میں خواتین کی شہادت کی قبولیت وعدم قبولیت کا کیا حکم ہے؟

س۔ حدود کے مسائل میں خواتین کی شہادت کی قبولیت وعدم قبولیت کا کیا حکم ہے؟
(اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان)

الجواب حامدا ومصليا:

حدزنا میں عورتوں کی شہادت سے متعلق آنحضرت ﷺ کے زمانہ سے یہ طریقہ چلا آرہا ہے کہ حدود میں خواتین کی شہادت جائز نہیں، چنانچہ امام ابن شہاب زہریؒ کی روایت ہے کہ:

مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده الا تجوز شهادة النساء فى الحدود (مصنف ابن شيبه ۵/۵۳۳).

"آنحضرت ﷺ کے زمانہ اور آپ کے بعد دونوں خلفاء کے زمانہ سے یہ سنت چلی آرہی ہے کہ حدود میں عورتوں کی شہادت جائز نہیں"۔

یادرکھنا چاہئے کہ صحابی یا تابعی جب "سنت" کا لفظ اطلاق کے ساتھ استعمال کریں۔تو اس سے مراد آنحضرت ﷺ کی سنت ہوتی ہے، اور وہ حدیث حکما مرفوع سمجھی جاتی ہے، لہٰذا اس اصول کی بناء پر امام زہریؒ کا مذکورہ اثر بحکم حدیث مرفوع ہے، چنانچہ اعلاء السنن میں مذکور ہے:

"واعلم ان لفظ السنة يدخل فى المرفوع عندهم، قال ابن عبد البر فى التقصى: ان الصحابى اذا اطلق اسم السنة فالمراد به سنة النبى ﷺ (الى قوله) ولو قال مثل ذلك تابعى،هذا حاله فهو ايضا مرفوع حكما الخ".

پھر اس مسئلہ میں صحابہ کرام اور کبار تابعین کا تعامل اور کثیر مستند آثار موجود ہیں، جن میں اس بات کی صراحت ہے کہ حدود میں خواتین کی شہادت جائز نہیں، چند آثار بطور نمونہ ملاحظہ ہوں:

"اخرج عبد الرزاق فى مصنفه اخبرنا الحسن بن عمارة عن الحكم بن عتيبة ان على بن ابى طالب قال : لا تجوز شهادة النساء فى الحدود والدماء (نصب الراية ۴/۷۹).

"عن ابراهيم قال: لا تجوز شهادة النساء فى الحدود (موطأ إمام مالك ۲/۷۲۳).

"عن عامر قال: لا تجوز شهادة النساء فى الحدود)مصنف ابن شيبه ۵/۵۲۳).

"عن الشعبى قال: لا تجوز شهادة امرأة فى حد (ايضا).

واخرج عن الشعبى والنخعى والحسن والضحاک قالوا: لا تجوز شهادة النساء فى الحدود (نصب الراية ۴/۷۹).

خلاصہ یہ کہ اس سلسلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ، امام زہری، امام شعبی، امام ابراہیم نخعی، امام حسن بصری، ضحاک، اور حماد جیسے کبار تابعین کے آثار بھی متفق ہیں کہ حدود میں خواتین کی گواہی معتبر نہیں، یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ میں جمہور امت کا موقف یہی ہے کہ حدود میں عورتوں کی گواہی جائز نہیں، اور یہی چاروں ائمہ کرام کا بھی مسلک ہے، جیسا کہ علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ نے فرمایا ہے:

"وجمهور العلماء على انه يشترط ان يكونوا رجالا احرارا فلا تقبل شهادة النساء ولا العبيد وبه يقول مالک والشافعى واصحاب الرأى الخ (المغنى مع الشرح الكبير ۵/۲).

واللہ تعالیٰ اعلم

عدالت کی دی ہوئی سزا کو
معاف کرنے کی شرعی حیثیت

عدالتوں کی دی ہوئی سزاؤں کو معاف کرنے کی شرعی حیثیت

برادر گرامی و محترم جناب مفتی صاحب زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جیسا کہ فون پر عرض کیا، کونسل کا ۱۴۶ واں اجلاس ان شاء اللہ ۲۱۔ ۲۲ جنوری ۲۰۰۲ء کو انعقاد پذیر ہوگا۔ خیال یہ ہے کہ ۲۰ تاریخ کو (بروز اتوار) کمیٹی برائے اصلاح قیدیاں و جیل خانہ جات (Prisoner Committee) کا اجلاس منعقد کرلیا جائے۔ سید افضل حیدر صاحب اس کے کنوینر ہیں۔ جیل کے قواعد و قوانین اور عمومی احوال کی شرعی نقطہ نظر سے اصلاح کے علاوہ دو اہم اصولی امور پر کمیٹی نے کونسل کے غور کے لئے تجاویز مرتب کرنی ہیں:

۱...... شریعت اسلامی میں قید کی سزا کا جواز یا عدم جواز۔

۲...... عدالتوں کی طرف سے دی گئی سزاؤں کی کلی یا جزوی معافی (منجانب صدر پاکستان، صوبائی گورنر صاحبان اور جیل افسران از روئے جیل مینوئل) کی شرعی حیثیت۔

آپ کی خدمت میں خصوصی گزارش یہ ہے کہ ان دونوں مسائل پر اپنی رائے تحریراً کمیٹی کے استفادہ کے لئے ۱۰ جنوری تک ارسال فرما سکیں تو بے حد ممنون ہوں گا تاکہ کمیٹی ۲۰ تاریخ کو منعقد ہونے والی اپنی میٹنگ میں اس سے استفادہ کرسکے۔ اپنی اس گزارش کا بھی اعادہ کرتا ہوں کہ آپ اتوار ۲۰

جنوری کو اس کمیٹی کی میٹنگ میں شریک ہونے کی بھی بھرپور کوشش فرمائیں۔

والسلام

نیاز کیش

ڈاکٹر شیر محمد زمان

(ایس ایم زمان)

نوٹ ریکارڈ دیکھنے پر معلوم ہوا ہے کہ مسئلہ مذکورہ نمبر۱ پر مولانا جسٹس محمد تقی عثمانی صاحب کی رائے آچکی ہے اس لئے اس مسئلہ پر تحریر کی زحمت نہ فرمائیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم

اسلامی شریعت کی رو سے بنیادی طور پر سزاؤں کی تین قسمیں ہیں، (۱۔ حدود، ۲۔ قصاص، ۳۔ تعزیرات)

عدالت کی طرف سے دی ہوئی ان تینوں سزاؤں کو کم یا ختم کرنے کے سلسلہ میں اتنی بات تو مشترک ہے کہ اگر اوپر کی عدالت (عدالت اپیل) نے کسی قانونی (شرعی) نکتہ کی بناء پر قرار دیا کہ نیچے کی عدالت کے فیصلے میں وہ شرائط پوری موجود نہیں ہیں، جو اس سزا کے اجراء کے لئے لازمی ہیں، اور اس بناء پر اوپر کی عدالت (عدالت اپیل) نے کسی حد یا قصاص کو ختم کردیا، یا تعزیر میں کمی کردی، تو شرعاً اس کی گنجائش ہے، کیونکہ درحقیقت یہ سزا کی معافی نہیں، بلکہ عدم ثبوت کی بناء پر فیصلہ کی تبدیلی ہے۔

لیکن جہاں تک ان سزاؤں کی معافی کا معاملہ ہے، تو اس میں درج ذیل تفصیل ہے:

تعزیرات: تعزیر کی دو قسمیں ہیں:

۱.......... تعزیر جو حق اللہ کی وجہ سے ہو، مثلاً کسی نے کسی اجنبی عورت کا بوسہ لیا، یا ایسی مجلس میں شرکت کی جو فسق وفجور پر مشتمل ہو، یا رمضان میں کسی شرعی عذر کے بغیر روزہ توڑا، یا جان بوجھ کر نماز ترک کر دی، وغیرہ۔

۲.......... تعزیر جو حق العبد کی وجہ سے ہو، مثلاً کسی نے کسی مسلمان کو کافر کہا، یا جو شخص فاسق نہ ہو، اس کو فاسق کہا، یا اس کو خبیث کہا، یا فاجر کہا، وغیرہ۔

جو تعزیر حق اللہ کی وجہ سے ہو، حضرات حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بعض صورتوں میں یہ تعزیر نافذ کرنا حاکم پر واجب ہوتا ہے، اور بعض صورتوں میں واجب نہیں ہوتا، یعنی اگر مجرم کے حالات یا علامات وقرائن سے حاکم کو یہ غالب گمان ہو کہ مجرم کی اصلاح نہیں ہوئی ہے، اور نہ ہی تعزیر کے بغیر اس کی اصلاح ہونے کی توقع ہے، تو اس صورت میں حاکم پر تعزیر نافذ کرنا واجب اور ضروری ہے، اور اگر مجرم کے حالات یا علامات وقرائن سے حاکم کو غالب گمان ہو کہ مجرم کی اصلاح ہو چکی ہے، یا تعزیر کے بغیر بھی اس کی اصلاح ہونے کی توقع ہے، تو اس صورت میں حاکم پر تعزیر نافذ کرنا واجب نہیں، اور اس کے لئے ترک جائز ہے، جبکہ حضرات شافعیہ کے ہاں حاکم پر حقوق اللہ کی وجہ سے تعزیر قائم کرنا کسی بھی صورت میں حتمی طور پر واجب نہیں، بلکہ اس کی صوابدید پر ہے، مناسب سمجھے تو تعزیر جاری کرے، اور مناسب سمجھے تو جاری نہ کرے۔

اور جو تعزیر حق العبد کی وجہ سے ہو، حضرات حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں اس میں تعزیر معاف کرنے یا ساقط کرنے کا اختیار صرف اسی شخص کو ہے، جس کے ساتھ زیادتی ہوئی ہے، کسی حاکم وغیرہ کو یہ حق نہیں کہ وہ حق العبد سے متعلق تعزیر کو معاف یا ساقط کرے، جبکہ حضرات شافعیہ کے ہاں دونوں قول

ہیں، یعنی ایک قول وہی ہے، جو جمہور فقہاء کا ہے، اور وہ یہ کہ یہ تعزیر حاکم وغیرہ معاف یا ساقط نہیں کر سکتا، بلکہ یہ حق صرف متاثرہ بندہ کو ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ حق اللہ کی طرح حاکم یہ حق بھی معاف کر سکتا ہے، بعض اہل الترجیح علماء شافعیہ نے پہلے قول کو ترجیح دی ہے، اور بعض نے دوسرے قول کو۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تعزیر کا تعلق اگر حق اللہ سے ہے، اور عدالت نے اس میں کوئی سزا جاری کی ہے، لیکن کسی مجرم کے خصوصی حالات یا علامات وقرائن سے یہ بات واضح ہو کہ مجرم کی اصلاح ہو گئی ہے، یا تعزیری سزا کے بغیر بھی اس کی اصلاح ہو جانے کا غالب گمان ہو تو اس صورت میں اس کی گنجائش ہے کہ عدالت کی دی ہوئی سزا کو کوئی ایسی عدالت یا کوئی ایسا منصب دار جزوی یا کلی طور پر معاف کر دے، جس کو ملکی قانون نے اس کا اختیار دیا ہو، تو جس حد تک جن شرائط کے ساتھ قانون نے اس کو اختیار دیا ہے، اسی حد تک انہی شرائط کے ساتھ اسے ایسے کرنے کا شرعاً بھی اختیار ہوگا۔

اس کی دو وجہ ہیں: ایک یہ کہ تعزیر کی کوئی خاص صورت، کوئی خاص طریقہ یا کوئی خاص مقدار شریعت نے ایسی مقرر نہیں کی، جس میں کمی بیشی کسی کو جائز نہ ہو۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ عدالت ملکی قانون کی تابع ہوتی ہے، تو شرعاً بھی اس کا ہر فیصلہ اس دائرۂ کار تک مؤثر ہوگا، جو قانون نے اس کے لئے مقرر کیا ہے، پس جب قانون ہی نے کسی اور عدالت یا منصب دار کو پہلی عدالت کے دیئے ہوئی سزا میں جزوی یا کلی معافی کا اختیار دے دیا، تو اس کے شرعی جواز میں کوئی مانع نہیں رہا۔

مگر ظاہر ہے کہ معافی کا یہ جواز کسی کسی مجرم کے خصوصی حالات کا فرداً

فرداً مشاہدہ کرنے کے بعد ہی پیدا ہو سکتا ہے، اور یہ جو طریقہ رائج ہے کہ کسی خاص تہوار یا موقع پر صدر یا گورنر وغیرہ ایک حکم عام کے ذریعہ ہر ہر مجرم کے خصوصی حالات کا جائزہ لئے بغیر تعزیر میں کمی یا اسے ختم کرنے کا اعلان کر دیتے ہیں، تو یہ اعلان جواز کے اس دائرہ میں نہیں آتا۔

اور اگر تعزیر کا تعلق حق العبد سے ہے، تو اس سلسلہ میں جمہور کا موقف یہ ہے کہ اس میں دی ہوئی سزا کی کلی یا جزوی معافی کا اختیار صرف اسی بندے کو ہے، جس کے ساتھ زیادتی ہوئی ہے، اور حاکم وغیرہ کو یہ سزا ساقط یا معاف کرنے کا اختیار نہیں، اس لئے تعزیرات سے متعلق ملکی قانون جمہور فقہاء کی فقہ کے مطابق ہونا چاہئے، تاہم اگر کوئی قانون پہلے سے بنا ہوا ہے، جس کی رو سے حق العبد میں بھی تعزیر کی معافی کا اختیار کسی عدالت یا کسی منصب دار کو دیا گیا ہے، تو اس کی بھی گنجائش ہے، کیونکہ اس مسئلہ میں شافعیہ کا ایک قول راجح یہ بھی ہے کہ حق العبد سے متعلق بھی تعزیری سزا کو حاکم معاف کر سکتا ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ اجتہادی مسئلہ سے متعلق فقہاء کرام کے مختلف اقوال میں سے کسی ایک قول کے مطابق جب حاکم کوئی فیصلہ کر دے، تو فقہی مسالک کا اختلاف رفع ہو جاتا ہے، یعنی وہ اختلاف مؤثر نہیں رہتا، اور حاکم کا فیصلہ ہی تمام فقہی مسالک کے لئے قابل نفاذ ہو جاتا ہے۔ (ملاحظہ ہوں منسلکہ عبارات ۱ تا ۱۴)

حدود: حدود کا حکم یہ ہے کہ جب اجراء حد کا فیصلہ کوئی عدالت کر دے، تو اسے معاف کرنے کا کسی کو اختیار نہیں، معاف کرنے والا خواہ کوئی بڑے سے بڑا منصب دار (مثلاً وزیر اعظم یا صدر یا گورنر) ہی کیوں نہ ہو۔ کسی اور عدالت کو بھی ایسا کرنے کا شرعاً اختیار نہیں۔ (سوائے اس قانونی صورت کے جو عدالت اپیل کے بارے میں اوپر بیان ہوئی۔) (ملاحظہ ہوں منسلکہ عبارات ۱۵، ۱۶)

قصاص: قصاص کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ یہ شرعاً اولیاء مقتول کا حق ہے، وہ سب یا ان میں سے کوئی ایک اگر قصاص کو معاف کر دیگا، تو وہ معاف ہو جائے گا، اور اگر وہ کوئی مالی معاوضہ لیکر قصاص معاف کر دیں، تب بھی قصاص معاف ہو جائے گا، اور مالی معاوضہ واجب ہو جائے گا، اولیاء مقتول کے علاوہ کسی کو قصاص معاف کرنے یا قصاص کے عوض مال دیکر صلح کرنے کا اختیار نہیں، نہ وزیر اعظم، نہ صدر مملکت، اور نہ گورنر صاحبان کو، اور نہ کسی عدالت کو۔ (سوائے اس قانونی صورت کے جو عدالت اپیل کے بارے میں بالکل شروع میں بیان کی گئی۔) (ملاحظہ ہوں منسلکہ عبارات ۱۷، ۱۸، ۱۹)

اور اگر کوئی قانون ملک میں ایسا موجود ہو، جو کسی منصب دار کو اولیاء مقتول کی صریح اجازت کے بغیر قصاص معاف کرنے کا اختیار دیتا ہو، یا کسی حد کو معاف کرنے کا اختیار دیتا ہو، تو وہ قانون شریعت کے خلاف ہے، اور اسے تبدیل کرنا شرعاً واجب ہے۔

البتہ اگر قتل عمد کا مقتول بالکل لاوارث ہو، تو ایسی صورت میں اس کا ولی حکومت ہوگی، اور وہ قصاص کی بجائے قاتل سے دیت لیکر اسے چھوڑنے کی مجاز ہوگی، دیت کے بغیر چھوڑنا اس صورت میں بھی جائز نہ ہوگا، اور یہ وصول شدہ دیت بیت المال (ملکی خزانے) میں جائیگی، اور صرف ان ناداروں کا حق ہوگی، جو کمانے سے معذور ہیں۔ (ملاحظہ ہوں منسلکہ عبارات ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴)

۱ .... فی الدر المختار: والتعزیر لیس فیه تقدیر بل هو مفوض الی رأی القاضی الخ (باب التعزیر)

۲ .... وفی تکملة فتح الملهم: ان الشریعة الاسلامیة قد قسمت العقوبات الجنائیة قسمین: الاول ما قدرت

الشريعة مقداره...... والثانی: ما لم يقدر الشريعة مقداره وكيفيته، وانما قد فوضت تقديرها الى حاكم كل زمان ومكان الخ. (٢/ ٢٦٢)

٣..........فی فتح القدير: ثم التعزير فيما شرع فيه التعزير اذا راٰه الامام واجب وهو قول مالك واحمد، وعند الشافعی ليس بواجب... وفی فتاوی قاضی خان: التعزير حق العبد كسائر حقوقه يجوز فيه الابراء والعفو،... ولا يخفى على احد انه ينقسم الى ما هو حق العبد وحق الله فحق العبد يجری فيه ما ذكر، واماما وجب منه حقا لله تعالیٰ فقد ذكرنا آنفا انه يجب على الامام ولا يحل له تركه الا فيما علم انه انزجر الفاعل قبل ذلك (٥/ ١١٣)

۴..........البحر الرائق میں بھی وہی تفصیل ہے، جو فتح القدیر سے ذکر ہوئی، ملاحظہ ہو (۵/۷۵)

٥..........وفی الدر المختار: ويكون ايضا حقا لله تعالى فلا عفو فيه الا اذا علم الامام انزجار الفاعل (٦/ ٩١)

٦..........مغنی میں بھی وہی تفصیل ہے جو فتح القدیر سے ذکر ہوئی ملاحظہ ہو (۱۲/ ۵۲۷)

٧..........فی نهاية المحتاج: لكن لو طلبه لزم الامام اجابته وامتنع عليه العفو عنه كما رجحه فی الحاوی الصغير وتبعه فروعه وغيرهم وان رجح ابن المقری خلافه، اما العفو فيما يتعلق بحقه تعالى فيجوز له حيث يراه المصلحة (٨/ ٢٠)

٨.......... وفی روضة الطالبين: وان تعلقت الجناية بحق آدمی فهل يجب التعزير؟ وجهان: احدهما: يجب وهو مقتضى كلام صاحب المهذب كالقصاص. والثانی: لا يجب كالتعزير لحق الله تعالى وهذا هو الذی اطلقه الشيخ ابو حامد وغيره، ومقتضى كلام البغوی ترجيحه (١٠/ ١٧٦)

٩.......... وفی تبصرة الحكام لابن فرحون المالكی: واختلفوا فی التعزير فقال مالك وابو حنيفة رحمهما الله تعالى: ان كان لحق الله تعالى وجب كالحدود الا ان يغلب على ظن الامام ان غير الضرب مصلحة من الملامة والكلام، وقال الشافعی رحمه الله تعالى: هو غير واجب على الامام ان شاء اقامه وان شاء تركه الخ (٢/ ٢٠٧)

١٠.......... وفی الشرح الكبير لابن قدامة: وان كان التعزير لحق آدمی فطلبه لزم اجابته كسائر حقوق الآدميين (١٠/ ٣٦٣)

١١.......... فی احكام القرآن للجصاص: ومما يدل على نفاذ حكم الحاكم بما وصفنا من العقود وفسخها اتفاق الجميع على ان ما اختلف فيه الفقهاء اذا حكم الحاكم باحد وجوه الاختلاف نفذ حكمه وقطع ما امضاه تسويغ الاجتهاد (١/ ٢٥٤)

١٢.......... وفی الدر المختار من رسم المفتی: واما المقلد

فلا ينفذ قضاء ه بخلاف مذهبه اصلا، كما فى القنية، قلت: ولا سيما فى زماننا فان السلطان ينص فى منشوره على نهيه عن القضاء بالاقوال الضعيفة فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضائه فيه وينقض، كما بسط فى قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها، قال ابن البرهان: وهذا صريح الحق الذى يعض عليه بالنواجذ (٩/١٦٤)

١٣ .... وفيه: ولو قيده السلطان بصحيح مذهبه تقيد بلا خلاف (٨/٨٤)

١٤ .... وفى التشريع الجنائى: من المسلم به فى الشريعة الاسلامية ان لولى الامر حق العفو فى جرائم التعازير دون غيرها من الجرائم، فله ان يعفو عن الجريمة وله ان يعفو عن العقوبة كلها او بعضها، وله حق العفو، سواء فى جرائم التعزير التى نصت عليها الشريعة او فى الجرائم التى نص عليها هو (٢/٢٥٦)

١٥ .... فى فتح البارى تحت قوله عليه الصلاة والسلام: "اتشفع فى حد من حدود الله؟"

ان النبى ﷺ قال لاسامة لما شفع فيها: "لا تشفع فى حد فان الحدود اذا انتهت الى فليس لها مترك" وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه:

تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغنى من حد فقد وجب"

١٦ .... وفيه: وحديث عائشة مرفوعا:

"اقيلوا ذوى الهيئات زلاتهم الا فى الحدود" اخرجه ابو داؤد قال الله تعالى:

١٧ .... وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطَانًا (سورة الاسراء ٣٣) فى تفسير القرطبى:

(سلطانا) اى تسليطا ان شاء قتل وان شاء عفا، وان شاء اخذ الدية، قاله ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما والضحاك واشهب والشافعى (١٠/٢٥٥)

١٨ .... وفى روح المعانى:

(سلطانا) اى تسليطاً واستيلاء على القاتل مؤاخذة بأحد الامرين القصاص او الدية (١٥/٦٩)

١٩ .... كذا فى احكام القرآن للعلامة الجصاص (٣/٢٠٠)

٢٠ .... وفى بدائع الصنائع: ومنها السلطنة عند عدم الورثة والملك والولاء كل لقيط اذا قتل، وهذا قولهما، وقال ابو يوسف رحمه الله: ليس للسلطان ان يستوفى القصاص اذا كان المقتول من اهل دار الاسلام، وله ان يأخذ الدية، وجه قوله: ان المقتول فى دار الاسلام لا يخلو عن ولى عادة الا انه ربما لا يعرف وقيام ولاية الولى تمنع ولاية السلطان وبهذا لا يملك العفو، بخلاف الحربى اذا دخل دار الاسلام فاسلم ان الظاهر ان لاولى له فى

دارالاسلام، ولهما ان الكلام فى قتيل لم يعرف له ولى عند الناس فكان وليه السلطان، لقوله عليه الصلاة والسلام:

"السلطان ولى من لاولى له"

(۲٤٥/۷)

۲۱............ وفى المغنى لابن قدامة: فصل: واذا قتل من لاوارث له فالامر الى السلطان، فان احب القصاص فله ذلك، وان احب العفو على مال فله ذلك (۵۹٤/۱۱)

۲۲............ وفى القه الاسلامى وادلته للزحيلى: واذا لم يكن للمقتول وارث غير جماعة المسلمين كان الامر باتفاق الفقهاء الى السلطان (۲۸۰/٦)

۲۳............ فى الدر المختار فى بيان "بيوت المال":

ورابعها الضوائع مثل مالا يكون له اناس وارثونا

وفى ردالمحتار: قوله "الضوائع" جمع ضائعة اى اللقطات، وقوله: "مثل مالا" اى مثل تركة لاوارث لها اصلا اولها وارث لا يرد عليه كاحد الزوجين، والاظهر جعله معطوفا على "الضوائع" باسقاط العاطف، لان من هذا النوع ما نقله الشرنبلالى دية مقتول لا ولى له (۲۸۲/۳)

۲٤............ وفى الدر المختار فى بيان جهات بيوت المال:

ورابعها فمصرفه جهات

تساوى النفع فيها المسلمونا

وفى رد المحتار بعد بسط وتفصيل: وحاصله: ان مصرفها

العاجزون الفقراء (۲۸۲/۳) ...... والله تعالى اعلم

محمد رفيع عثمانى عفا الله عنه

رئيس جامعه دارالعلوم كراچى

۲۲/۱۲/۸هج

☆☆☆

مسائل چرم قربانی

مسائل چرم قربانی

"منقول از البلاغ" شمارہ ذیقعدہ ۱۴۰۰ھ

"الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى".

قربانی کی کھال فروخت نہ کی جائے تو شریعت نے قربانی کرنے والے کو اس میں کئی طرح کا اختیار دیا ہے، لیکن فروخت کرنے سے اکثر صورتوں میں قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہو جاتا ہے، بعض صورتوں میں واجب نہیں ہوتا۔ یہاں ان سب مسائل کی ضروری تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

کھال کے احکام

(۱) قربانی کی کھال اپنے اور اہل و عیال کے استعمال میں لانا جائز ہے، مثلاً جائے نماز، کتابوں کی جلد، مشکیزہ، ڈول، دستر خوان، جراب، جوتہ وغیرہ کوئی بھی چیز بنا کر استعمال کی جا سکتی ہے، بلا کراہت جائز ہے۔ (ہدایہ و در مختار)

لیکن ان چیزوں کو کرایہ پر دینا جائز نہیں، اگر دے دیں تو جو کرایہ ملے، اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ (شامی عالمگیری)

(۲) یہ بھی جائز ہے کہ کھال یا اس سے بنائی ہوئی چیز کسی کو ہبہ میں (بلا معاوضہ) دے دی جائے، خواہ وہ سید اور مالدار ہو، یا اپنے ماں باپ، اور اہل و عیال ہوں، اجنبی ہو یا رشتہ دار، کافر ہو یا مسلمان، بلا معاوضہ ہر ایک کو دینا جائز ہے۔
(ہدایہ، عالمگیری، امداد الفتاوی)

(۳) فقراء و مساکین کو خیرات میں بھی دی جا سکتی ہے، مگر یہ مستحب ہے، واجب نہیں۔ (بحر، عالمگیری)

(۴) قربانی کی کھال، گوشت، چربی، اون آنتیں وغیرہ، یعنی قربانی کے جانور کا کوئی جزء کسی خدمت کے معاوضہ میں دینا جائز نہیں، اگر دے دیا تو اس کی قیمت کا صدقہ واجب ہے۔ (ہدایہ عالمگیری، امداد الفتاوی)

(۵) قربانی کے جانور کی جھول، رسی اور ہار جو گلے میں پڑا ہو، وہ بھی کسی کی خدمت کے معاوضے میں دینا جائز نہیں، ان چیزوں کو خیرات کر دینا مستحب ہے۔
(شامی، عالمگیری ہدایہ و عزیز الفتاوی)

قربانی کی کوئی چیز قصائی وغیرہ کو بھی اس کی مزدوری میں دینا جائز نہیں، اس کی مزدوری الگ دینی چاہئے۔ (ہدایہ، در مختار)

امام و مؤذن کو بھی حق الخدمت کے طور پر دینا جائز نہیں،، اس کی مزدوری الگ دینی چاہئے۔ (ہدایہ، در مختار)

امام مؤذن کو بھی حق الخدمت کے طور پر دینا جائز نہیں، حق الخدمت اور معاوضے کے بغیر ہر ایک کو دے سکتے ہیں، ان کو بھی دے سکتے ہیں۔

کھال کی قیمت کے احکام

(۶) قربانی کی کھال یا اس سے بنائی ہوئی چیز کو فروخت کرنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ روپے کے بدلے فروخت کی تو اس رقم کا صدقہ کرنا واجب ہے، اسی طرح اگر ایسی کسی اور چیز کے بدلے میں فروخت کی جو باقی رہتے ہوئے استعمال میں نہیں آتی، یعنی اسے خرچ کئے بغیر اس سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا، مثلاً

کھانے پینے کی چیزیں، اور تیل، پٹرول، رنگ و روغن وغیرہ، تو ان اشیاء کا بھی صدقہ واجب ہے، یہ فقراء و مساکین کا حق ہے، کسی اور مصرف میں لانا جائز نہیں۔ (ہدایہ، بدائع، امداد الفتاوی)

ان اشیاء کے بدلے قربانی کی کھال اس نیت سے فروخت کرنا کہ اپنے خرچ میں لے آئیں گے، مکروہ بھی ہے، صدقہ کرنے کی نیت سے فروخت کرنے میں مضائقہ نہیں، لیکن کسی بھی نیت سے فروخت کی ہو، بیع نافذ ہو جائے گی، اور ان اشیاء کا صدقہ بہر حال واجب ہوگا۔ (بحر، در مختار، عالمگیری)

اور اگر قربانی کی کھال، یا اس سے بنائی ہوئی چیز کسی ایسی چیز کے بدلے میں فروخت کی جو باقی رہتے ہوئے استعمال میں آتی ہے، یعنی اسے خرچ کئے بغیر اس سے فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے، مثلاً کپڑے، برتن، میز، کرسی، کتاب، قلم وغیرہ، تو ان اشیاء کا صدقہ واجب نہیں، بلکہ ان کا وہی حکم ہے جو پیچھے کھال کا بیان ہوا، کہ خود اپنے کام میں لانا، دوسرے کو ہبہ میں (بلا معاوضہ) دیدینا، اور خیرات کرنا، سب جائز ہے۔ (ہدایہ، بدائع، در مختار، امداد الفتاویٰ)

پھر اگر ان اشیاء کو روپے، یا کھانے پینے، اور خرچ ہونے والی اشیاء کے بدلے فروخت کر دیا تو حاصل ہونے والی قیمت کا صدقہ واجب ہوگا۔

(امداد الفتاویٰ ج۳ ص۵۷۳)

مصرف؟

(۷) اوپر، اور آگے جن جن مسائل میں صدقہ کا واجب ہونا بیان کیا گیا ہے وہ صدقہ صرف انہی فقراء و مساکین کو دیا جاسکتا ہے، جنہیں زکوۃ دینا درست

ہے، جن لوگوں کو زکوۃ دینا جائز نہیں، انہیں یہ صدقہ بھی نہیں دیا جاسکتا۔ تفصیل اگلے مسائل میں آرہی ہے۔ (امداد الفتاوی ص۵۳۶ و ص۵۶۶ ج۳)

(۸) جس کی ملکیت میں اتنا مال ہو کہ جس سے زکوۃ یا قربانی واجب ہو جاتی ہے، وہ شرعاً مالدار ہے، اسے یہ صدقہ دینا جائز نہیں، اور جس کے پاس اس سے کم مال ہو وہ شرعاً غریب اور مستحق زکوۃ ہے، اسے یہ صدقہ بھی دیا جاسکتا ہے۔

(در مختار ۰۰ ج۲ و ص بحر ص۲۶۳ ج۲)

نابالغ بچوں کا باپ اگر مالدار ہو تو ان کو بھی نہیں دے سکتے، لیکن اگر اولاد بالغ ہو اور مالدار نہ ہو تو ان کو دیا جاسکتا ہے، اسی طرح مالدار کی بیوی اگر مالدار نہ ہو تو اسے بھی دے سکتے ہیں۔ (ہدایہ)

اگر نابالغ بچوں کی ماں تو مالدار ہے، باپ مالدار نہیں، تو ان بچوں کو بھی دیا جاسکتا ہے۔ (در مختار)

(۹) سید اور بنو ہاشم کو (یعنی جو لوگ حضرت علیؓ، حضرت عباسؓ حضرت جعفرؓ، حضرت عقیلؓ یا حضرت حارثؓ بن عبد المطلب کی اولاد میں ہوں ان کو) یہ صدقہ دینا جائز نہیں۔ (شامی، ہدایہ، بحر، امداد الفتاویٰ)

(۱۰) اپنے ماں باپ، دادا، دادی، نانا، نانی، پردادا وغیرہ کو کہ جن کی اولاد میں یہ خود ہے، یہ صدقہ دینا درست نہیں۔ (ہدایہ ج۱)

اسی طرح اولاد، پوتے پوتی، نواسے نواسی وغیرہ کہ جو اس کی اولاد میں داخل ہیں، ان کو دینے سے بھی یہ صدقہ ادا نہ ہوگا، شوہر اور بیوی بھی ایک دوسرے کو نہیں دے سکتے۔ (ہدایہ ج۱)

باقی سب رشتہ داروں کو دینا جائز ہے بشرطیکہ وہ مستحق زکوۃ ہوں، بلکہ ان

کو دینے میں دوگنا ثواب ہے، ایک خیرات کا، اور دوسرا اپنے عزیزوں کے ساتھ حسن سلوک کا۔ (شامی ج۲)

(۱۱) فتوی اس پر ہے کہ یہ صدقہ کافر کو نہ دیا جائے۔

(شامی ص ۹۲ ج ۲ و در مختار ص ۱۰۸ ج ۲ و امداد المفتین ص ۴۶۴)

(۱۲) کسی کی مزدوری، یا حق الخدمت کے طور پر یہ صدقہ بھی نہیں دیا جاسکتا۔

(۱۳) زکوۃ اور دوسرے صدقات واجبہ کی طرح اس صدقہ کی ادائیگی کے لئے بھی یہ شرط ہے کہ یہ کسی فقیر مسکین کو مالکانہ طور پر دے دیا جائے، جس میں اس کو ہر طرح کا اختیار ہو، اس کے مالکانہ قبضے کے بغیر یہ صدقہ بھی ادا نہ ہوگا۔

(در مختار ص ۱۸ ج ۴ و امداد الفتاوی)

چنانچہ اسے مسجد، مدرسہ، شفاخانہ، کنویں، پل، یا کسی اور رفاہی ادارے کی تعمیر میں خرچ کرنا جائز نہیں، اسی طرح کسی لاوارث کے کفن دفن، یا میت کی طرف سے قرض ادا کرنے میں بھی اسے خرچ نہیں جاسکتا، کیونکہ یہاں کسی فقیر کو مالک بنانا، اور اس کے قبضے میں دینا نہیں پایا گیا۔ (کنز، بحر، ہدایہ)

کسی ایسے مدرسے یا انجمن وغیرہ میں دینا بھی کہ جہاں وہ غریبوں کو مالکانہ طور پر نہ دیا جاتا ہو، بلکہ ملازمین کی تنخواہوں، یا تعمیر اور فرنیچر وغیرہ انتظامی مصارف میں خرچ کر دیا جاتا ہو، جائز نہیں، البتہ اگر کسی ادارے میں غریب طلبہ یا دوسرے مسکینوں کو کھانا وغیرہ مفت دیا جاتا ہو، تو وہاں یہ صدقہ دینا جائز ہے، لیکن یہ اس وقت ادا ہوگا جب وہ رقم بعینہ، یا اس سے خریدی ہوئی اشیاء مثلاً کھانا، کتابیں، کپڑے، دوا وغیرہ ان غریبوں کو مالکانہ طور پر مفت دے دی جائیں۔

الفتاوی)

حیلۂ تملیک

البتہ اگر کھال کسی غریب یا مالدار کو، یا کھال کی رقم کسی غریب کو، مالکانہ طور پر قبضہ میں دیدی، اور صراحت کر دے کہ تم اس کے پوری طرح مالک ہو، ہمیں اس میں کوئی اختیار نہیں، پھر وہ اپنی خوشی سے اس رقم مسجد، مدرسہ یا کسی بھی رفاہی ادارے کی تعمیر یا اس کے ملازمین کی تنخواہوں وغیرہ میں اپنی طرف سے لگادے تو یہ جائز ہے، مگر یاد رہے کہ "حیلۂ تملیک" کے نام سے جو کھیل عام طور سے کھیلا جاتا ہے اس سے زکوۃ کی طرح یہ صدقہ بھی اداء نہیں ہوتا، کیونکہ عموماً جس کو یہ دیا جاتا ہے وہ یہ یقین رکھتا ہے کہ مجھے اس مال کا کوئی اختیار نہیں، اگر اپنے پاس رکھ لوں گا تو لوگ ملامت کریں گے، اس خوف اور شرم سے بے چارہ یہ رقم چندہ میں دیدیتا ہے، یہ محض زبانی جمع خرچ ہے، اس طرح نہ وہ مالک ہوتا ہے، نہ دینے والے کا صدقہ ادا ہوتا ہے، اس حیلے سے یہ رقم مسجد یا مدرسہ وغیرہ کی تعمیر وانتظامی ضروریات میں خرچ کرنا جائز نہیں۔

(امداد الفتاوی ص ۵۳۴ ج ۳)

متفرق مسائل

(۱۴) بعض لوگ جانور کی کھال اس طرح اتارتے ہیں کہ اس میں چھری لگ کر سوراخ ہو جاتے ہیں، یا کھال پر گوشت لگا رہ جاتا ہے، جس سے کھال کو نقصان پہنچتا ہے، بعض لوگ کھال اتارنے کے بعد اس کی حفاظت نہیں کرتے، سڑ کر بے کار یا بہت کم قیمت کی رہ جاتی ہے، یہ سب امور اسراف اور "تبذیر"

(فضول خرچی) میں داخل ہیں، جس کی ممانعت قرآن کریم میں آئی ہے، اس لئے کھال احتیاط سے اتار کر ضائع ہونے سے بچانا شرعاً ضروری ہے۔

(۱۵) جس نے قربانی کی کھال خریدی، وہ اس کا مالک ہو گیا، اور ہر قسم کا تصرف کر سکتا ہے، خواہ اپنے پاس رکھے، یا فروخت کر کے قیمت اپنے خرچ میں لائے۔ (امداد الفتاویٰ)

(۱۶) قربانی کی گائے میں جو لوگ شریک ہوں، وہ کھال میں اپنے اپنے حصے کے برابر شریک ہوں گے، کسی ایک شریک کو یہ کھال باقی شرکاء کی اجازت کے بغیر اپنے پاس رکھ لینا، یا کسی کو دے دینا جائز نہیں۔

(۱۷) اگر ایک شریک باقی شرکاء سے ان کے حصے جو کھال میں ہیں خرید لے تو اب پوری کھال اپنے استعمال میں لانے میں کوئی مضائقہ نہیں، پھر اگر یہ شخص اس کھال کو روپے، یا کھانے پینے کی اشیاء کے بدلے فروخت کرے گا، تو قیمت کا ساتواں حصہ جو اس کا اپنا تھا، اس کا صدقہ واجب ہوگا، اور باقی چھ حصے جو شرکاء نے خریدے تھے، ان کی قیمت کا صدقہ اس پر واجب نہیں اسے اپنے خرچ میں لا سکتا ہے۔ (امداد الفتاویٰ ص۵۷۵ ج۳)

(۱۸) مذکورہ بالا سب مسائل میں جو احکام کھال کے ہیں، وہی جانور ذبح کرنے کے بعد اس کے اون اور بالوں کے ہیں اور اگر اون اور بال فروخت کر دیئے تو جو تفصیل کھال کی قیمت کے متعلق بیان کی گئی، وہی ان کی قیمت میں بھی ہوگی۔

مگر یاد ہے کہ قربانی کا جانور ذبح کرنے سے پہلے اس کی اون یا بال کاٹنا جائز نہیں، اگر کاٹ لئے تو ان کا یا ان کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے، اپنے استعمال

میں لانا جائز نہیں۔ (ہدایہ عالمگیری، بحر، شامی)

واللہ أعلم

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ

خادم دار العلوم کراچی

۲۲/ذیقعدہ ۱۴۰۰ھ

فلمی دھنوں میں نعت

فلمی دھنوں میں نعت

(منقول از "البلاغ" شمارہ صفر ۱۳۸۸ھ)

آج کل بعض عوامی شاعر فلمی دھنوں پر نعت لکھتے ہیں اور ایسے نعت مذہبی اجتماعات میں پورے طور سے فلمی سروں میں ادا کئے جاتے ہیں ایسی نعت کو شاعر مخرب اخلاق فلمی ریکارڈ سنتے ہوں گے جبھی تو وہ ان سروں پر نعت کہتے ہیں ایسے نعت خوانوں اور ایسے دوسرے شائقین کو مخرب اخلاق فلمی ریکارڈ سننے کا چسکا پڑتا ہے شریعت اس کے بارے میں کیا حکم دیتی ہے؟

گلزار احمد کلاچی، ترمن، ضلع ڈیرہ غازی خان

اس کو شومئی قسمت کے علاوہ اور کیا نام دیا جاسکتا ہے کہ اول تو ہم ہر نیک کام سے روز بروز دور ہوتے جارہے ہیں اور اگر کبھی اچھا کام کرنے کا جذبہ پیدا بھی ہوتا ہے تو اس میں جب تک کچھ ناجائز اور حرام کی آمیزش نہ کرلیں تسکین نہیں ہوتی سوال میں جو صورت بیان کی گئی ہے بلاشبہ یہ نعت جیسی روح پرور عبادت کو کھیل تماشا بنانا، اور اس کے ساتھ کھلا مذاق ہے۔

علامہ ابن عابدین نے ردالمحتار میں ایک حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا "جب کوئی شخص پانی کو شراب کے مشابہ بنا کر شراب کی طرح پئے تو اس کے لئے حرام ہے"۔

چنانچہ فقہاء نے کہا اگر کوئی شخص لہو وطرب کے ساتھ پانی یا کوئی اور حلال مشروب شرابیوں کی ہیئت بنا کر پئے تو یہ صورت حرام ہے، علامہ ابن عابدین نے بھی فقہاء کے اس قول سے اتفاق کیا ہے۔

نیز رسول اللہ ﷺ کا واضح ارشاد ہے کہ من تشبّہ بقوم فھو منھم (جو شخص کسی قوم یا گروہ کی نقالی کرے وہ انہی میں سے ہے) تو جب ناجائز کام کی نقالی کی اجازت مباح چیزوں میں بھی نہیں تو ایک عبادت کو حرام کے مشابہ بنا کر پیش کرنا تو ناجائز ہونے کے علاوہ عبادت کے ساتھ کھلا مذاق ہے اسکی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی گستاخ نہایت خوش ذائقہ مٹھائی سڑے ہوئے کیچڑ میں لیتھیڑ کر کسی حاکم کو بطور تحفہ پیش کرنے کی جسارت کرے۔

ایسے نعت گو حضرات کو اس فعل قبیح سے مناسب طریقہ سے روکنا چاہیے اور ان کی ہمت افزائی سے پورا اجتناب کرنا چاہیے۔

☆☆☆

داڑھی کی مقدار کی تحقیق

ڈاڑھی کی مقدار کی تحقیق

(منقول از البلاغ شمارہ ربیع الاول ۱۳۸۸ھ)

سوال: داڑھی کس قدر رکھنی ضروری ہے، کیا نہ رکھنا گناہ ہے، کیا خط بنانا وغیرہ ضروری ہیں؟

مشتاق محمود خان
ہیڈ ڈرافٹسمین۔ قلات

جواب: ڈاڑھی کے بارے میں شرعی حکم یہ ہے کہ اسے طول وعرض میں ایک مٹھی کی مقدار تک بڑھنے دیا جائے مٹھی بھر ہونے سے پہلے ڈاڑھی کو کاٹنا گناہ، اور اسلامی شعار کی خلاف ورزی ہے، البتہ مشت بھر چھوڑ کر باقی کو کاٹنا سنت ہے۔

اس مسئلہ میں چونکہ بعض غلط فہمیاں اس زمانہ میں پیدا کر دی گئی ہیں، اس لئے کسی قدر توضیح ضروری ہے۔ اور وہ یہ کہ اس بات پر تمام فقہائے اسلام کا اتفاق ہے کہ داڑھی بڑھانا واجب ہے، امت میں کسی فقیہ یا مجتہد نے داڑھی ایک مشت سے کم کرنے کو جائز قرار نہیں دیا، البتہ ایک مشت سے بڑھے ہوئے بالوں کے بارے میں فقہائے اسلام کے تین قول ہیں، ایک یہ کہ بڑھے ہوئے بال کاٹنا بھی جائز نہیں، دوسرا یہ کہ بڑھے ہوئے بال کاٹنا واجب ہے، اور تیسرا یہ کہ کاٹنا سنت ہے، حنفیہ[1] اور شافعیہ وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ مذکورہ مسئلہ میں احادیث کے دلائل درج ذیل ہیں۔

(۱) در مختار ص۵۹ ج۴۔

(۱) بخاری اور مسلمؒ کی متفقہ روایت ہے۔

عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ "خالفوا المشركين اعفوا اللّحى واحفوا الشوارب"[1].

(مشکوة ص ۳۸۰ أصح المطابع کراچی)

"حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا" مشرکین کی مخالفت کرو ڈاڑھیاں بڑھاؤ اور مونچھیں خوب کاٹو۔

مسلم کی روایت ہے۔

عن عائشةؓ قالت قال رسول الله ﷺ عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية، الحديث.

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ دس چیزیں فطرت میں سے ہیں، مونچھیں کاٹنا اور داڑھی بڑھانا۔ الخ

پہلی حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں (۱) ایک یہ کہ داڑھی (صرف رکھنا ہی نہیں) بلکہ بڑھانا واجب ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اس کا صریح حکم دیا ہے (۲) دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ ڈاڑھی بڑھانے کو رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کا قومی شعار اور علامت قرار دیا ہے جو ان کی ہیئت کو مشرکین کی ہیئت سے ممتاز کرتا ہے۔

دوسری حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ داڑھی بڑھانا صرف اسی امت پر واجب نہیں کیا گیا بلکہ پچھلے تمام انبیاء اس پر عمل کرتے رہے ہیں اور ان کی

(۱) علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحاح ستہ میں سے بخاری کے علاوہ ہر کتاب میں موجود ہے، اور طحاوی نے اسے صحیح کہا ہے (عینی شرح بخاری ص۱۸۳ ج۱۰)۔

امتوں کو بھی اس کا حکم دیا گیا تھا، کیونکہ اس حدیث میں داڑھی بڑھانے کو فطرت میں شمار کیا گیا ہے، اور وہ ہر شخص جو قرآن و سنت پر نظر رکھتا ہے جانتا ہے کہ قرآن و سنت کی اصطلاح میں فطرت ان امور کو کہا جاتا ہے جن پر تمام انبیاء کرام علیہم السلام نے متفقہ طور پر عمل کیا ہو اور ان کی امتوں میں وہ مشروع رہی ہوں۔

مذکورہ دونوں حدیثوں کا مضمون دیگر بہت سی احادیث میں بھی آیا ہے جن کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں، البتہ ان دونوں حدیثوں میں بڑھانے کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی، اگر دوسری احادیث جو آگے آ رہی ہیں اس بارے میں موجود نہ ہوتیں تو مذکورہ دونوں حدیثوں کا تقاضا تھا کہ ایک مشت سے بھی آگے بڑھانا واجب ہوتا، اور کسی حد پر داڑھی کو کاٹنا جائز نہ ہوتا، مگر ترمذی کی روایت ہے کہ۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یأخذ من لحیته من عرضها وطولها. (مشکوٰۃ ص۳۸۱، اصح المطابع کراچی)

"کہ نبی ﷺ اپنی داڑھی کے طول و عرض میں سے کچھ لیا (کاٹا) کرتے تھے"۔

اس حدیث سے کاٹنے کی صحیح صحیح مقدار تو معلوم نہیں ہوئی (وہ اگلی روایت سے معلوم ہوگی) لیکن اتنا اس روایت سے بھی معلوم ہو گیا کہ یہ کاٹنا اتنا کم تھا کہ اسے "کاٹنے" سے تعبیر نہیں کیا گیا بلکہ "یاخذ" (لیا کرتے تھے) سے تعبیر کیا گیا ہے، پھر یہ بات بھی سمجھ میں آنے والی ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے داڑھی کو "بڑھانا" واجب کیا اور مسلمانوں کی قومی علامت قرار دیا ہے تو خود اپنی داڑھی آپ اتنی ہرگز نہ کاٹتے ہوں گے جو "بڑھانے" کے منافی ہو، چنانچہ دوسری روایت میں اس کی صراحت موجود ہے، اور تنویر شرح شرعۃ الاسلام میں اس

حدیث کے الفاظ ہی میں یہ صراحت بھی موجود ہے کہ:

كان ياخذ من لحيته طولاً وعرضاً إذا زاد على قدر القبضة وكان يفعل ذالك في الخميس او الجمعة ولا يتركه مدة طويلة.

"آپ اپنی داڑھی کے طول و عرض میں سے لیا (کاٹا) کرتے تھے جبکہ بال مٹھی بھر سے زائد ہو جاتے تھے اور یہ آپ جمعرات یا جمعہ کو کیا کرتے تھے اور بالوں کو طویل مدت تک نہ چھوڑتے تھے"۔

بخاری کی روایت ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی (جو آپ کی سنتوں کے شیدائی مشہور ہیں) حج اور عمرہ کے وقت داڑھی کے ایک مٹھی سے زائد حصہ کو کترتے تھے۔

اور فتح الباری میں طبری کے حوالے سے روایت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت ابوہریرہؓ بھی جب داڑھی یکمشت سے زائد ہو جاتی تو کتر دیا کرتے تھے، ان سب روایات سے یکمشت سے زائد حصے کو کترنے کا سنت ہونا معلوم ہوا۔

خلاصہ یہ کہ احادیث میں داڑھی بڑھانے کی تاکید آئی ہے، تمام فقہائے اسلام اس کے واجب ہونے پر متفق ہیں۔ پچھلے تمام انبیاء اور ان کی امتوں میں داڑھی بڑھانا مشروع تھا البتہ صرف ایک مشت سے زائد حصے کو کاٹنا رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام سے ثابت ہے، اس سے زائد کا کاٹنا کسی دلیل شرعی سے ثابت نہیں، لہٰذا داڑھی کو ایک مشت ہونے سے پہلے کاٹنا رسول اللہ ﷺ کے حکم کی نافرمانی اور اسلامی شعار کی خلاف ورزی ہے۔

اس مسئلہ کے اور بھی دلائل قرآن و سنت میں موجود ہیں یہاں خلاصہ ذکر کیا گیا ہے، واللہ أعلم.

سفید بالوں کا خضاب

سفید بالوں کا خضاب

منقول از "البلاغ" شمارہ شوال ۱۳۸۸ھ

سوال: سفید بالوں کو خضاب کرنے کا کیا حکم ہے؟
کیا سرخ خضاب جائز اور سیاہ خضاب مکروہ یا حرام ہے؟

گلزار احمد۔ گلاچی، تر من ضلع ڈیرہ غازی خان

جواب: سرخ خضاب بالاتفاق جائز بلکہ مستحب ہے، اور سیاہ خضاب جہاد میں دشمن کو مرعوب کرنے کیلئے بھی جائز ہے، باقی تمام حالات میں سیاہ خضاب کرنا مکروہ تحریمی ہے[۱]۔ البتہ دوسرے رنگوں مثلاً سرخ، زرد یا سبز کا خضاب ہر حالت میں کیا جاسکتا ہے، فقہائے کرام نے یہ حکم مندرجہ ذیل احادیث سے حاصل کیا ہے۔

(۱) عن جابرؓ قال أتی بأبی قحافة یوم فتح مکة ورأسه ولحیته کالثغامة بیاضاً فقال النبی ﷺ: غیروا هذا بشیء واجتنبوا السواد. (مشکوٰۃ ص۳۸۰ ج۲ بحوالہ مسلم)

"حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ ابو قحافہ (حضرت ابو بکرؓ کے والد) کو فتح مکہ کے روز لایا گیا ان کا سر اور داڑھی بالکل سفید تھی تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ اس سفیدی کو کسی رنگ سے بدل دو مگر سیاہی سے پرہیز

(۱) امداد الفتاوی۔ ص ۲۰۳ تا ص ۲۱۰ ج ۴ طبع کراچی بحوالہ عالمگیری۔

کرو"۔

(۲) عن النبی ﷺ قال: یکون قوم فی آخر الزمان یخضبون هذا السواد کحواصل الحمام لا یجدون رائحة الجنة. (مشکوٰۃ ص۸۳۲ ج۲ بحوالہ ابوداود والنسائی)

وہ جنت کی ہوا بھی نہ پاسکیں گے۔

بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ بعض صحابہ کرام نے سیاہ خضاب بھی کیا ہے، تو دراصل وہ جہاد کی حالت میں تھا یا خالص سیاہ نہ تھا، بلکہ سرخ مائل بسیاہی یا سبز مائل بسیاہی تھا جو جائز ہے، ورنہ رسول اللہ ﷺ کی صریح و شدید ممانعت کی خلاف ورزی صحابہ کرام کیسے کر سکتے تھے۔

☆☆☆

لباس کے شرعی احکام

لباس کے شرعی احکام

از البلاغ شمارہ ربیع الاول ۱۳۹۷ھ

سوال:۔ کیا فرماتے ہیں علماء ومفتیانِ شرع متین کہ:

(۱) مسلمانوں کے لئے شریعت نے سر کے بالوں کی کوئی خاص وضع یا تراش مقرر کی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو اس سلسلہ میں اگر کچھ حدود و قیود شریعت نے مقرر کی ہوں تو براہ کرم بیان فرمائی جائے۔

(۲) مسلمانوں کے لئے شریعت نے لباس کی کوئی خاص وضع یا ہیئت مقرر کی ہے یا نہیں، اگر نہیں تو لباس کے سلسلہ میں جو حدود وقیود شریعت نے مقرر کی ہوں تو از راہ عنایت بیان فرمائی جائے، والسلام

احقر محمد عمر

۴ فروری ۷۵ھ

جواب:۔ (۱) سر کے بالوں کے لئے کسی خاص وضع یا تراش کی پابندی شریعت نے نہیں لگائی البتہ کچھ حدود ایسی ضرور مقرر کی ہیں کہ ان کے خلاف کرنا ممنوع ہے، ان حدود میں رہتے ہوئے آدمی جو وضع چاہے اختیار کر سکتا ہے، وہ حدود یہ ہیں۔

(۱) اگر بال منڈوائیں تو پورے سر کے منڈوائیں، کچھ حصہ کے منڈوانا اور کچھ کے نہ منڈوانا ممنوع ہے،

(۲) بالوں کی وضع میں کافروں اور فاسقوں کی نقالی اور مشابہت اختیار نہ کیجائے۔

(۳) مرد عورتوں کی وضع کے اور عورتیں مردونکی وضع کے بال نہ رکھیں،

(۴) بال بڑے رکھنے ہوں تو ان کو صاف ستھرا رکھیں، تیل لگایا کریں، اور حسب ضرورت کنگھا بھی کیا کریں، بال بکھرے ہوئے نہ ہوں، مگر بالوں کو ایسا مشغلہ بھی نہ بنائیں کہ وہ تکلف اور تصنع میں داخل ہو جائے۔

(۵) ننگے سر نہ پھریں۔

(۶) سفید بالوں پر سیاہ خضاب کرنا ممنوع ہے، کسی اور رنگ کا خضاب کر سکتے ہیں، رسول اللہ ﷺ کا عام معمول بال رکھنے کا تھا، کبھی کانوں کے نصف تک ہوتے تھے، کبھی کانوں کی لو تک، اور کبھی کاندھوں تک۔

(۲) لباس کے متعلق بھی اصول تو وہی ہے جو بالوں کے بارے میں بیان ہوا کہ کسی خاص تراش یا وضع کی پابندی شریعت نے نہیں لگائی، البتہ حدود اس کی بھی مقرر کی ہیں ان سے تجاوز نہ ہونا چاہئے، وہ حدود یہ ہیں۔

(۱) مرد شلوار، تہ بند، اور پائجامہ وغیرہ اتنا نیچا نہ پہنیں کہ ٹخنے یا ٹخنوں کا کچھ حصہ اس میں چھپ جائے۔

(۲) لباس اتنا چھوٹا، باریک یا چست نہ ہو کہ وہ اعضاء ظاہر ہو جائیں جن کا چھپانا واجب ہے۔

(۳) لباس میں کافروں اور فاسقوں کی نقالی اور مشابہت اختیار نہ کریں۔

(۴) مرد زنانہ لباس اور عورتیں مردانہ لباس نہ پہنیں۔

(۵) اپنی مالی استطاعت سے زیادہ قیمت کے لباس کا اہتمام نہ کریں۔

(۶) مالدار شخص اتنا گھٹیا لباس نہ پہنے کہ دیکھنے والے اسے مفلس سمجھیں۔

(۷) فخر و نمائش اور تکلف سے اجتناب کریں۔

(۸) لباس صاف ستھرا ہونا چاہئے، مردوں کے لئے سفید لباس زیادہ پسند کیا گیا ہے۔

(۹) مردوں کی اصلی ریشم کا لباس پہننا حرام ہے۔

(۱۰) خالص سرخ لباس پہننا مردوں کے لئے مکروہ ہے، کسی اور رنگ کی آمیزش ہو، یا دھاری دار ہو تو مضائقہ نہیں۔ واللہ اعلم

کتبہ محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ
نائب مفتی دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴
۱۵/۲/۱۳۹۵ھ

الکحل اور اسپرٹ کے شرعی احکام

الکحل اور اسپرٹ کے شرعی احکام

منقول از "البلاغ" شمارہ صفر المظفر ۱۳۹۴ھ

سوال: آنجناب کے علم میں ہے کہ ایلو پیتھک اور ہومیو پیتھک کی بے شمار دواؤں میں الکحل ڈالا جاتا ہے اور اسپرٹ بھی، ان دونوں طریقہ علاج میں بکثرت استعمال ہوتی ہے انجکشن وغیرہ میں اس کا استعمال خصوصاً ایک ڈاکٹر کو ہر وقت ہی کرنا پڑتا ہے، مگر سنا ہے کہ اسپرٹ اور الکحل ناپاک اور حرام ہے جس کے باعث سخت تشویش ہے، کیونکہ آج کل اسپرٹ اور الکحل سے مکمل پرہیز کرنا بڑا مشکل ہے۔ براہ کرم مندرجہ ذیل سوالات کا شافی جواب دیکر ممنون فرمائیں۔

(۱) کیا الکحل ہر قسم کی ناپاک ہے یا کوئی قسم پاک بھی ہے؟ اگر کوئی قسم پاک بھی ہے تو ازراہ کرم اسے متعین فرمایا جائے جو قسم ناپاک اور حرام ہے سخت ضرورت کی صورت میں اس کی استعمال کی بھی کسی حد تک گنجائش ہے یا نہیں؟

(۲) اگر کسی الکحل کے بارے میں یہ نہ معلوم ہو سکے کہ کونسی قسم کا ہے تو اس وقت شرعی کیا حکم ہے؟

(۳) شرعاً اسپرٹ کا حکم بھی الکحل کی طرح ہے یا کچھ فرق ہے، اگر کچھ فرق ہے تو ازراہ کرم اس کو بھی واضح فرمادیا جائے۔

والسلام ڈاکٹر......

الجواب وهو الموفق للصواب

(۱) حکم شرعی کے لحاظ سے الکحل کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) قسم اول وہ الکحل جو منقی، انگور، کھجور کی شراب سے بنایا گیا ہو، یہ بالاتفاق ناپاک ہے جس دوا میں یہ ملایا گیا ہو وہ بھی ناپاک ہے اور اس کا پینا حرام ہے البتہ شدید اضطراری حالت میں ایسی دوا پینے کی رخصت ہے اور شدید اضطراری حالت یہ کہ ماہر معالج کا ظن غالب یہ ہو کہ اس مریض کو اس دوا سے شفا ہو گی۔ کسی اور دوا سے شفا نہ ہو گی تو ایسی صورت میں اس قسم کا الکحل ملی ہوئی دوا پینے کی بقدر ضرورت گنجائش ہے۔

ففي النهاية عن الذخيرة الإستشفاء بالحرام يجوز إذا علم أن فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر. (البحر الرائق ج ا ص ۱۲۲)

(۲) قسم دوم وہ الکحل ہے جو مذکورہ اشیاء کے علاوہ اور چیز مثلاً جو، آلو، شہد وغیرہ کی شراب سے بنایا گیا ہو، اس کی طہارت و حرمت میں فقہاء کا اختلاف ہے اور امام اعظم ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ پاک ہے اور اتنی مقدار میں پینا بھی کہ جس سے نشہ نہ ہو حلال ہے (بشرطیکہ پینا بقصد لہو و طرب نہ ہو) اور امام محمد کے نزدیک یہ نجاست خفیفہ ہے، اور اس کی تھوڑی مقدار پینا بھی جائز نہیں، فتوی اگرچہ عام حالات میں امام محمدؒ کے قول پر دیا گیا ہے مگر چونکہ الکحل میں ابتلائے عام ہے لہٰذا جس دواء میں قسم دوم کا الکحل ہو اس کے بارے میں گنجائش ہے کہ امام اعظمؒ و امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کر لیا جائے اگرچہ تقوی اور

احتیاط امام محمدؒ کے قول پر عمل کرنے میں ہے۔

(۳) قسم سوم وہ الکحل ہے جو کسی بھی شراب سے نہ بنایا گیا ہو بلکہ کسی پاک وحلال چیز مثلاً منقی، کھجور، انگور، آلو، جو، شہد وغیرہ سے بنایا گیا ہو وہ بھی پاک اور حلال ہے۔

(۲) اگر الکحل کی قسم معلوم نہ ہو تو چونکہ اس کے ناپاک ہونے کا ظن غالب نہیں بلکہ محض ایک شبہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ قسم اول سے ہو تو محض شبہ کی بناء پر اس کی نجاست یا حرمت کا حکم نہیں لگایا جائے گا لہٰذا جس دواء میں بھی ایسا الکحل ملا ہو جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ (مذکورہ تینوں قسموں میں سے کس قسم کا ہے) تو ایسی دوا کے کھانے اور پینے کی گنجائش ہے اور جس کپڑے کو یہ دواء لگ جائے اسے ناپاک نہ کہا جائے دھوئے بغیر نماز پڑھے تو اس کی نماز ادا ہو جائے گی البتہ جو شخص ایسے الکحل سے بھی اجتناب کرنے پر قادر ہو تو جس حد تک اجتناب کرے بہتر ہے۔

خلاصہ یہ کہ الکحل کی قسم یا تو معلوم ہو گی یا نامعلوم اگر معلوم ہو تو وہ قسم استعمال کی جائے جو قسم پاک اور حلال ہو خصوصاً جبکہ قسم اول مہنگی اور قسم دوم، سوم ارزاں ہوتی ہے، اور اگر قسم معلوم نہیں تو علاج میں استعمال کرنے کی گنجائش ہے اور جس کپڑے یا بدن کو لگ جائے اسے ناپاک نہ کہیں گے، دھوئے بغیر کوئی نماز پڑھ لے تو نماز ادا ہو جائے گی بہشتی زیور حصہ نہم (اصلی طبّی جوہر) میں اسپرٹ کے مسائل تفصیل سے لکھے ہیں اسکی مراجعت بھی آپ کے لئے مفید ہو گی۔

(۳) شرعاً الکحل اور اسپرٹ کے حکم میں کوئی فرق نہیں، الکحل کی اوپر جو

تین قسمیں بیان ہوئیں وہی تین قسمیں اسپرٹ کی بھی ہیں اور ہر قسم کا جو حکم بیان کیا گیا وہی حکم اسپرٹ کا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

الجواب صحیح — کتبہ محمد رفیع عفا اللہ عنہ

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ — نائب مفتی دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴

۱۳۹۳/۱/۲ھ

ایک مشہور فرضی وصیت نامہ کی
اصل حقیقت

ایک وصیت نامہ کی تحقیق

منقول از ''البلاغ'' شمارہ صفر ۱۳۸۸ھ

حال میں ایک وصیت نامہ شائع ہوا ہے جس کی نسبت حضور اقدس ﷺ کی طرف کی گئی ہے اس میں لکھا ہے کہ شیخ احمد خادم روضہ نبویہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتحیہ) کو خواب میں بشارت ہوئی ہے کہ میری امت کو یہ یہ باتیں پہنچا دو، اس میں یہ بھی ہے کہ جو اس کو شائع کرے گا وہ بہت نفع پائے گا، اور جو اس کو جھوٹا جانے گا اس کا نقصان ہوگا۔ اس وصیت نامہ کے بارے میں ارشاد فرمائیں۔

(ایک مسلمان)

یہ وصیت نامہ نیا نہیں ہے بلکہ تقریباً سو سال سے شائع ہوتا ہے ۔۲۵-۳۰ سال قبل بھی علمائے وقت سے اس کے بارے میں سوال کیا گیا تھا، اس وقت علماء نے تحقیق کی تھی جس سے معلوم ہوا تھا کہ شیخ احمد نامی خادم روضہ مبارکہ کا کوئی صاحب نہیں ہیں، نہ کبھی کوئی صاحب تھے بلکہ خدمت روضہ اقدس کا مطلب بھی سمجھ میں نہیں آتا جس حجرہ شریفہ میں قبر اطہر ہے وہاں تک کسی کی بھی رسائی نہیں ہوتی ہے اس کے چاروں طرف تین چار دیواریں محیط ہیں، جیسے جیسے سنت نبویہ سے بعد ہوتا گیا، قبر اطہر حجابات میں محجوب ہوتی چلی گئی اور تکوینی طور پر ایسا ہوتا چلا گیا، اس لئے جاروب کشی اور خدمت کا موقع ہی نہیں رہا۔ تفصیل کے لئے فضائل حج مؤلفہ حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب دامت برکاتہم مظاہر علوم سہارنپور مطالعہ فرمائیں۔

خلاصہ یہ کہ مذکورہ وصیت نامہ خود ساختہ ہے چونکہ اس میں یہ بھی چھپا ہوا ہوتا ہے کہ جو شائع کرے گا اس کو نفع ہوگا اس لئے ناواقف مسلمان شائع کرتے رہتے ہیں۔

۲۵، ۳۰ سال قبل جب علماء نے تحقیق کی تھی تو پتہ چلا تھا کہ وصیت نامہ کے موجد اور فرضی افسانہ گڑھنے والے نصرانی ہیں جسکو ان کی مشنریوں نے آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب کر کے شائع کیا تھا۔

فطری طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ نصاریٰ کو شائع کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ اس وصیت نامہ میں دین پر چلنے کے لئے لکھا ہے، مسلمانوں کو دین اسلام پر چلانے میں ان کو کیا نفع ہے؟ بات یہ ہے کہ جس وقت انگریزوں نے ہندوستان میں قدم جمائے اس وقت طرح طرح سے ایسی تدبیریں کرتے رہتے ہیں کہ ہندوستان کبھی چھوڑنا نہ پڑے، پہلے تو انہوں نے مسلمانوں کو عیسائی بنانے کی کوشش کی، مناظرے کرائے اس مقصد کے لئے باہر سے عیسائی بلائے گئے، جب علماء حق نے مذہب نصرانیت کے تار پود بکھیر کر رکھدیے اور اس کا باطل ہونا ظاہر ہو گیا اور دلائل کے سامنے عیسائی پادری شکست کھا گئے تو حکومت نے اور اس کی مشنریوں نے دوسرے راستے اپنے جماؤ کے اختیار کئے، عیسائی پادریوں کو شکست دینے میں مولانا رحمت اللہ کیرانوی بانی مدرسہ صولتیہ مکہ معظّمہ اور مولانا محمد قاسم نانوتوی بانی دار العلوم دیوبند کی کوششیں تاریخ میں زندہ یادگار ہیں، ان حضرات کے بعد مولانا عبد الحق دہلوی صاحب تفسیر حقانی نے اس پر توجہ کی اور مقدمہ تفسیر میں نصرانیت کے خلاف بہت کچھ لکھا اور جگہ جگہ تفسیر میں خوب رد کیا۔ جزاهم الله تعالیٰ خير الجزاء.

مناظروں میں شکست کھانے کے بعد یہ کوشش کی کہ عالم ایسے پیدا ہوں جو حکومت کے ترجمان ہوں اور پختہ عالم نہ ہوں اس مقصد کے لئے جگہ جگہ مدارس قائم کئے، کلکتہ، مدراس، پٹنہ وغیرہ میں ایسے مدارس اب تک موجود ہیں، انگریزوں کو چونکہ مسلمانوں ہی سے خطرہ تھا کیونکہ مسلمانوں ہی سے ملک لیا تھا اور مسلمانوں میں جذبۂ جہاد موجود تھا، اس لئے یہ کوشش شروع کی کہ ان کے اندر سے جذبہ جہاد ختم کیا جائے، کلکتہ مدرسہ کے نصاب سے اب تک کتاب الجہاد ہر کتاب سے خارج ہے، دشمنوں نے سوچا کہ مسلمانوں کو عیسائی بنانا تو مشکل ہے لہٰذا کم از کم یہی ہو جانا چاہیے کہ جو جماعتیں ہندوستان کو انگریزوں سے واپس لینا چاہتی ہیں ان کی ہمنوائی نہ کریں اور جہاد سے غافل ہو کر نماز روزہ میں لگے رہیں، اس مقصد کے لئے عیسائی مشنریوں نے یہ فرضی وصیت نامہ تیار کر کے شائع کیا، شروع میں جب یہ وصیت نامہ شائع ہوا تھا اس وقت اس میں سنہ مقرر کر کے لکھا تھا کہ آنحضرت ﷺ نے شیخ احمد سے فرمایا ہے کہ فلاں سنہ میں یہ علامت قیامت ظاہر ہوگی اور فلاں سنہ میں یہ ہوگا اور فلاں سنہ میں سینوں سے قرآن نکل جائے گا پھر جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا گیا اور ان کی خود تراشیدہ تواریخ غلط ہوتیں چلی گئیں تو تاریخیں اور مخصوص سنین کے حوالہ جات بدلتے رہے اور اب جو وصیت نامہ شائع ہوتا ہے اس میں یہ باتیں تقریباً بالکل نہیں ہیں اور یہ بات تو سراسر حدیث کے خلاف ہے کہ قرآن سینوں سے اٹھ جائے گا حدیث شریف میں ہے کہ:

ان الله لا يقبض العلم إنتزاعًا يتنزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء (مشكوٰة شريف صـ ۲۳)

"یعنی اللہ تعالیٰ علم کو اس طرح نہ اٹھائے گا کہ زندہ انسانوں کے سینوں

سے اٹھا لے بلکہ علم اس طرح ختم ہوگا کہ علماء اٹھ جائیں گے اور لوگ آگے ان کا علم بڑھانے والے پیدا نہ ہوں گے"۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ وصیت نامہ فرضی ہے، شیخ احمد نامی کوئی صاحب روضہ اقدس کا خادم نہیں ہے اس میں جو عبادت کی طرف متوجہ ہونے اور آخرت کی طرف فکر میں لگنے کو لکھا ہے یہ اچھی باتیں ہیں اور ضروری ہیں، مگر اس پر عمل پیرا ہونے کے لئے قرآن و حدیث کے خطابات کافی ہیں، فرضی افسانہ شائع کرنا اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف کسی تراشیدہ بات کو منسوب کرنا سخت گناہ ہے، حدیث شریف میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص میری جانب سے کوئی بات جھوٹ کہدے اس کو چاہیے کہ دوزخ میں اپنا ٹھکانا بنا لے۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۳۲)

☆☆☆

خواتین کو لکھنے کی تعلیم

خواتین کو لکھنے کی تعلیم

(منقول از البلاغ رمضان ۱۳۸۸ھ)

سوال: لڑکیوں کو لکھنا سیکھنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: پردہ میں رہتے ہوئے جائز ہے، بلکہ اس زمانہ میں تو اس کی اہمیت اس لئے اور بھی بڑھ گئی ہے کہ دین سیکھنے کا ذریعہ اب صرف کتابیں رہ گئی ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خاتون کو مامور فرمایا تھا کہ وہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو لکھنا سکھادیں۔ (ابوداؤد)

البتہ مخلوط تعلیم، بے پردگی، اور اسی طرح کی دوسری خرافات جو آج کل تعلیم کیلئے لازم سی سمجھ لی گئی ہیں ان سے بچانا بہر حال واجب ہے۔ واللہ اعلم

☆☆☆

ضابط المفطرات فی مجال التداوی

تالیف

الفضیله الشیخ المفتی محمد رفیع العثمانی حفظه الله

رئیس جامعه دارالعلوم کراتشی

کتاب کا مختصر تعارف

یہ کتاب دراصل ایک مقالہ ہے جو ''مجمعہ الفقہ الاسلامی'' کی فرمائش پر بعنوان ''ضابط المفطرات فی مجال التداوی'' (علاج و معالجہ کے باب میں فسادِ صوم کی اصولی بحث) تحریر کیا گیا ہے عصر حاضر میں علاج کے نت نئے طریقے ایجاد ہوئے جو پہلے زمانے میں نہیں تھے جس کی وجہ سے روزے کے باب میں بہت سے مسائل پیدا ہوئے نیز متقدمین فقہائے کرام رحمہم اللہ نے علاج و معالجہ کے بعض صورتوں میں خاص طبعی بنیادوں پر فسادِ صوم کا حکم لگایا تھا طب جدید نے نئی تحقیقات کی روشنی میں ان بنیادوں کو غلط ثابت کر دیا جس کی وجہ سے روزے کے بہت سے وہ مسائل متاثر ہوئے جو ان بنیادوں پر قائم تھے اور ضرورت پیش آئی کہ قرآن و سنت اور فقہاءِ کرام کی عبارات کی روشنی میں از سر نو ان مسائل میں غور خوض کیا جائے، اسی ضرورت کے پیش نظر یہ کتاب لکھی گئی ہے مؤلف دامت برکاتہم نے اپنی خداداد بصیرت، روشن فہم اور تمام تر صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے اس کتاب میں اصلاً و فرعاً خوب سیر حاصل بحث کی ہے۔

مکتبہ جامعہ دارالعلوم کراچی ۔۱۴ پوسٹ کوڈ ۷۵۱۸۰

فون نمبر- ۵۰۴۹۷۷۴-۶ .... ۵۰۴۲۲۸۰

شرح

عقود رسم المفتی

تالیف

العلامه محمد امین ابن عابدین رحمه الله

مع تعلیقات نافعه

الفضیله الشیخ المفتی محمد رفیع العثمانی حفظه الله

رئیس جامعه دارالعلوم کراتشی

کتاب کا مختصر تعارف

بارہویں صدی ہجری کے معروف اور مدبرآوردہ فقیہہ امام ابن عابدین شامیؒ کی یہ کتاب جو اصول افتاء کے موضوع پر ہے اہل علم اور مفتیان کے حلقہ میں کسی تعارف کی محتاج نہیں، اس پر حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم کے مفید حواشی اور تعلیقاتِ نافعہ جو درحقیقت اس موضوع پر لکھی گئیں مختلف کتب کے مطالعہ اوران کے تبحرِ علمی اور فقاہت کا نچوڑ ہیں۔اس کتاب کو چار چاند لگادیئے اوراس کی افادیت میں مزید اضافہ کردیا ہے، اب یہ کتاب نئے انداز سے زیور طبع سے آراستہ پیراستہ ہوکر منظرِ عام پرآئی ہے۔

مکتبہ جامعہ دارالعلوم کراچی ۔۱۴ پوسٹ کوڈ ۷۵۱۸۰

فون نمبر-۶-۵۰۴۹۷۷۴..............۵۰۴۲۲۸۰

نوادر الفقہ

فقہی رسائل

اور منتخب فتاوی کا مجموعہ

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

مفتی وصدر جامعہ دار العلوم کراچی

مکتبہ دار العلوم کراتشی

نوادر الفقہ

۲

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

مکتبہ دار العلوم کراتشی

تصانیف

مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مد ظلہ

چند تصانیف

۱۔ نوادر الفقہ (کامل ۲ جلد)

۲۔ احکامِ زکوٰۃ

۳۔ حیاتِ مفتی اعظم

۴۔ درسِ مسلم

۵۔ دینی جماعتیں اور موجودہ سیاست

۶۔ رفیقِ حج

۷۔ علاماتِ قیامت اور نزولِ مسیح

۸۔ علم الصیغہ مع اردو تشریحات

۹۔ عورت کی سربراہی کی شرعی حیثیت

۱۰۔ فقہ اور تصوّف ایک تعارف

۱۱۔ فقہ میں اجماع کا مقام

۱۲۔ کتابتِ حدیث عہدِ رسالت وعہدِ صحابہ میں

۱۳۔ میرے مرشد حضرت عارفی

۱۴۔ یورپ کے تین معاشی نظام

۱۵۔ ضابط المفطرات فی مجال التداوی (عربی)

۱۶۔ شرح عقود رسم المفتی (عربی)

۱۷ مكانته الاجماع وحجية (عربی)

چند اصلاحی تقریریں

۱۔ دوسرا جہاد افغانستان اور ہمارے فرائض

۲۔ اللہ کا ذکر

۳۔ ایٹمی دھماکہ اور خود انحصاری

۴۔ جنّت کا آسان راستہ

۵۔ جہادِ کشمیر اور ہماری ذمہ داری

۶۔ چند ثواب کے کام

۷۔ حُبِ جاہ ایک باطنی بیماری

۸۔ خدمتِ خلق

۹۔ دینی مدارس اور نفاذِ شریعت

۱۰۔ دینی تعلیم اور عصبیّت

۱۱۔ طلبائے دین سے فکر انگیز خطاب

۱۲۔ محبتِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اس کے تقاضے

۱۳۔ دوقومی نظریہ

۱۴۔ مستحب کام اور ان کی اہمیت

۱۵۔ مخلوقِ خدا کو فائدہ پہنچاؤ